This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

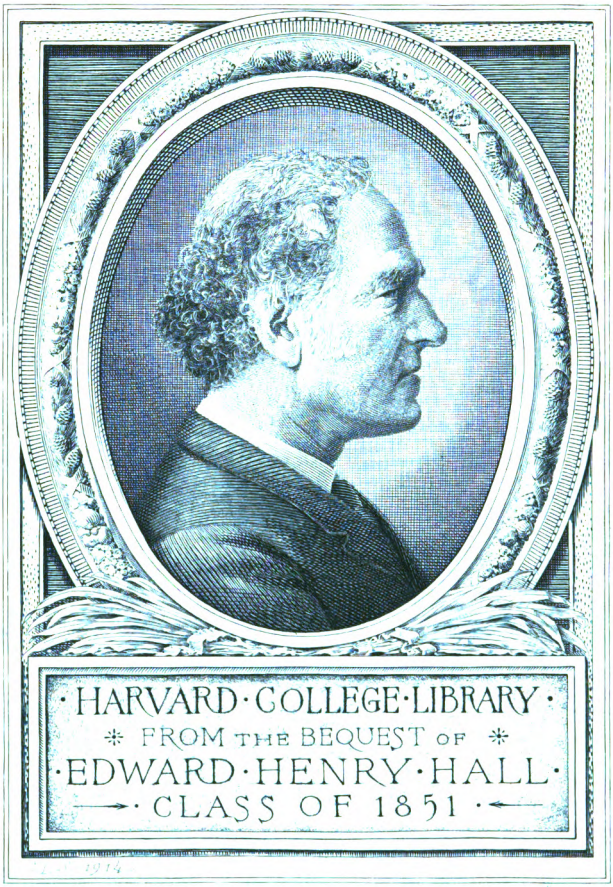
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Phil
343
12

WIDENER
HN U19L F

Digitized by Google

Phil 343.12



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Der

welthiſtoriſche Prozeß

als die

einzige Grundlage

der

Philoſophie

von

Joſeph Valentin Mayer.

Freiburg i. B.
Verlag von Fr. Xav. Wangler.
—
1857.

Digitized by Google

Phil 343.12

E. H. Hollfund

L

Digitized by Google

Vorwort.

Indem ich vorliegende Abhandlung dem Publikum übergebe, habe ich nur wenige Worte vorauszuschicken.

Dieselbe schließt sich an meine frühere, im Jahre 1849 dahier erschienene Schrift an: „Theismus und Pantheismus mit besonderer Rücksicht auf praktische Fragen. Adolph Emmerling", indem sie das nämliche Problem, nur vom erkenntnißtheoretischen Standpunkte, behandelt, und dieselben Gedanken, die auch dort schon ausgesprochen oder doch angedeutet sind, nur weiter ausführt, und so zur Grundlage und zum Mittelpunkt des Ganzen macht. Wenn daher die eine die andere auch nicht gerade mit begründet, sondern jede selbst ein Ganzes bildet, so dürften sie doch einander ergänzen, und in Bezug auf das volle Verständniß in gewisser Beziehung doch auf einander hinweisen. Auch hier kam es darauf an, dem störenden unwissenschaftlichen Dualismus in jeder Gestalt entgegenzutreten, und so eine vollständig klare, geschlossene und einheitliche Weltanschauung vorbereiten zu helfen. Auch hier glaube ich wieder mit

Digitized by Google

wendigkeit und Allgemeinheit des Gedankens beruhenden Begriffe nicht auf. Bekanntlich bietet die Erfahrung deßwegen kein strenges und eigentliches Wissen dar, weil sie nie alle Fälle, alle Dinge umfaßt, ihre Bestimmungen daher mehr nur besondere, als allgemeine sind. Aus demselben Grunde aber, wornach die Erfahrung keine Allgemeinheit gibt, enthält sie auch keine Nothwendigkeit. Denn in der nämlichen Hinsicht, nach welcher eine Bestimmung, die — weil nur auf eine bestimmte Zahl von Erfahrungsgegenständen beschränkt — von andern Fällen, andern Erscheinungen wieder umgestoßen werden kann, als keine allgemeine erscheint, ist diese Bestimmung auch keine nothwendige. Wenn etwas sich auch noch so viel Mal auf eine und dieselbe Weise zugetragen, so kann ich dennoch nicht mit Nothwendigkeit bestimmen, daß es immer und in allen Fällen sich so zutragen wird.

Nicht weniger treibt das Wissenwollen in die Sphäre des Ewigen. Handelt es sich doch beim eigentlichen Wissen um solche Bestimmungen, die, dem Wandel des Zeitlichen entrückt, immer sich selbst gleich, immer dieselben sind. Ohnehin fällt ja der Begriff des Ewigen mit dem des Nothwendigen, als Desjenigen, das ebensowohl nicht nicht sein, als auch nicht anders sein kann, schlechthin zusammen. Mit Recht erklärt daher auch Schelling den ewigen Begriff, nicht insofern er unmittelbar blos auf das Individuelle, das Ding bezogen, sondern schlechthin an sich, oder absolut betrachtet ist, für das Princip der Philosophie oder des Wissens. Diese Bestimmung des ewig Sichselbstgleichbleibenden, Unwandelbaren, Unveränderlichen fordert das Wissen durchaus. Liegt dieses Moment doch schon unmittelbar in dem Begriffe des Nothwendigen. Denn das Nothwendige ist ja Dasjenige, was weder nicht sein, noch auch anders sein kann, folglich schlechthin ist, ohne daß es erst zu werden, oder sich zu entwickeln braucht. Dann ist Alles, was aus einem Begriff als ein Nothwendiges, d. h. mit Nothwendigkeit folgt, ein solches, ohne welches jener Begriff selbst gar nicht gedacht werden

Digitized by Google

kann. Was ich also aus einem Begriff herleite, muß zu diesem nothwendig gehören, muß mit sein Wesen ausmachen, mithin ebenso gut schlechthin sein, wie Dasjenige, aus welchem ich es deducire. Wie wäre auch hier ein Sollen, ein Werden denkbar? Das Vernünftige ist. In der Sphäre des Nothwendigen, oder der reinen Begriffe, der reinen Vernunft gibt es durchaus keine Möglichkeit, also auch keine Entwicklung, keinen Proceß. Alles, was daher in dem Begriffe enthalten ist, aus dem Begriffe folgt, ist schlechthin auf ewige Weise.

Diese Momente des Nothwendigen, Allgemeinen, Ewigen und Unveränderlichen werden als nur verschiedene Ausdrücke eines und desselben Begriffs, des Absoluten, betrachtet. Auf dem Absoluten ruht ja das ganze Streben des eigentlichen Wissens. Denn nur im Besitze des Absoluten erfreut sich das Wissen des wahren Maßstabes, und nur unter dieser Bedingung ist es ein wahres und absolutes. Das Ziel der Philosophie ist das absolute Wissen.

§. 2.

So hat uns denn das Streben nach dem absoluten Wissen in eine eigene Welt geführt, in die Welt des Nothwendigen, Allgemeinen, Ewigen und Unveränderlichen. Da nun von dieser Welt das absolute Wissen selbst abhängt, so dürfte die Frage nach der Existenz oder dem Sein derselben eine ganz nothwendige sein.

In dieser Hinsicht mag als feststehend angenommen werden, daß jedes philosophische Princip, aus welchem die Dinge sich nicht nur nicht begreifen lassen, sondern mit welchem sie sogar in entschiedenen Widerspruch treten, als ein offenbar unwahres zurückzuweisen ist. Dies aber möchte der Fall sein mit dem Nothwendigen und Allgemeinen auf der einen, und mit der unmittelbaren Wirklichkeit, der Natur, auf der andern Seite. Denn zwischen diesen beiden Welten gibt es weder einen Uebergang, noch auch überhaupt eine

Digitized by Google

Vermittlung und einen Zusammenhang. Das Nothwendige! Wie könnte die Natur, oder das Bestimmte, concrete Lebendige, das doch bekannter Weise nichts weniger als logische Nothwendigkeit an sich aufzeigt, aus dem Nothwendigen begriffen werden? Wie wir schon bemerkt, so folgt mit Nothwendigkeit — und nothwendig muß jede Deduction sein, wenn sie Werth und Beweiskraft haben soll — aus einem Begriffe nur Das, was zu diesem Begriffe selbst gehört, dieser Begriff selbst ist. Alles sogenannte Deduciren ist daher nichts Anderes, als ein Zerfällen und Analysiren eines Begriffs in seine Momente, oder diejenige Unterschiede, die sein Wesen selbst ausmachen. Nimmermehr kann aber die Logik aus einem Begriffe ein Anderes, das in demselben gar nicht liegt, ableiten. Da nun der Begriff des Möglichen, Freien, Zufälligen, oder Desjenigen, das ebensowohl nicht sein, als auch anders sein kann, ein ganz anderer ist, als der Begriff des Nothwendigen oder Desjenigen, das ebensowohl nicht nicht sein, als auch nicht anders sein kann, so erscheint es als rein undenkbar, wie die unmittelbare Wirklichkeit aus dem Nothwendigen deducirt werden könnte. Aus demselben Grunde, gemäß derselben Dialektik ist auch vom Allgemeinen zum unmittelbar Concreten kein Uebergang möglich. Davon wird noch später gehandelt werden.

Wie aber zwischen dem schlechthin Nothwendigen und dem unmittelbar Wirklichen kein Uebergang, so ist auch zwischen denselben keine wahre Einheit, kein lebendiger Organismus denkbar. Wie wäre da eine wahre Einheit, wo das Wesentliche das Absolute, die Erscheinungen das Relative sein sollen? Sind doch die Erscheinungen nur die Wahrheit und Wirklichkeit des Wesens selbst, so daß beide dem Inhalte nach gar nicht von einander verschieden sind, die Erscheinung nur das Wesen selbst ist. Die wahre Einheit verlangt daher nur Ein Wesen, das sich zu den Erscheinungen selbst entfaltet, in ihnen sich selbst gibt. Aber auch der lebendige Organismus ist durchaus auf Einem Wesen gegründet. Denn was ist

Digitized by Google

derselbe anders als ein solches Ganzes, wo nicht nur die Erscheinungen sich selbst, sondern auch das Wesen und die Erscheinungen sich derart gegenseitig durchdringen und bestimmen, daß weder das Wesen ohne die Erscheinungen, noch die Erscheinungen ohne das Wesen gedacht werden können, beide somit nothwendig Eines sind. Auch in einem lebendigen Organismus sind die Theile — wenn es anders erlaubt ist, da von Theilen zu reden, wo das Einzelne unmittelbar auch das Ganze in sich enthält — nur Darstellungen des Einen Grundwesens. * Und so hätten wir denn, wenn es ein Absolutes gäbe, schlechthin zwei Einheiten, zwei Welten, ohne daß sie mit einander vermittelt werden könnten: die Welt des Wirklichen, wie sie unmittelbar vorliegt, und die Welt des Nothwendigen, in welcher lauter Vernunftzusammenhang, lauter Logik herrschte. Das Unhaltbare dieses Resultates sieht Jedermann ein. — Diese Unmöglichkeit eines Uebergangs aus der Welt des reinen Begriffs, der Ideen oder des Nothwendigen und Unveränderlichen in die unmittelbare Wirklichkeit, die Natur, und so überhaupt die Undenkbarkeit jeder Vermittlung und Einheit zwischen denselben wird denn auch durch die Geschichte der Philosophie schlagend genug bewiesen.

So ist es bekannt, daß Platon nicht im Stande war, die Erscheinungswelt aus den Ideen zu deduciren oder zu begreifen. Wenn derselbe im Parmenides auch den Beweis zu führen sucht, daß das Eins ohne den Unterschied gar nicht gedacht werden könne, also nur als Einheit des Vielen, des Manigfaltigen begriffen werden müsse, so ist dieses Unterschiedene, Viele und Manigfaltige noch nicht die Erscheinungswelt, sondern die ganze in jenem Dialoge producirte Dialektik berührt blos das Reich der Begriffe, und der Zusammenhang zwischen diesem und der Wirklichkeit ist dort so wenig als sonst irgendwo von Platon deducirt. Wenn man in allerneuester Zeit den Witz hatte, die Entstehung der Erscheinungswelt dadurch zu erklären, daß man sagte, die Idee müsse das absolute Außereinander oder Nichtsein, weil sie es

Digitized by Google

nicht neben sich dulden könne, aufheben, d. h. in die Erscheinung treten, und umgekehrt, dieses Nichts, gerade weil es Nichts sei, zeige sich unaufhörlich dessen bedürftig, mit dem Sein der Idee zusammenzugehen zum endlichen Dasein, so wird doch Niemand im Ernste glauben, daß mit einer logischen, völlig haltlosen Spielerei auch nur im Geringsten gezeigt sei, wie das Hervorgehen der Erscheinungswelt aus den Ideen möglich ist. Und doch sollen die Ideen die Principien der Erscheinungswelt sein. Wie können sie aber als solche festgehalten werden, wenn die letztere aus ihnen nicht abgeleitet werden kann? Beweist sich doch die Wahrheit eines Princips nur dadurch, daß es zur Erklärung dessen, wovon es Princip sein soll, in der That ausreicht. Steht also dem Platon die ganze Fülle und Breite der Erscheinungswelt schlechthin unbegriffen da, was sollen dann auch seine Ideen? Wenn daher in dem Dualismus des Platon'schen Systems die Ideenwelt, und die unmittelbare Wirklichkeit sich nicht mit einander vertragen, und so entweder die eine oder die andere aufzugeben ist, so kann für Diejenigen, die das Gewisse dem Ungewissen vorziehen, wohl nicht der geringste Zweifel obwalten, welche von beiden Welten geopfert werden müsse.

Aristoteles weiß zwar Materie und Ideen, jene als die Potenz, den Stoff, diese als die Wirklichkeit, die Form auffassend, in einer innigeren, lebendigeren Einheit darzustellen. Dies aber nur deßwegen, weil er eben von einer reinen Ideenwelt gar nicht ausgeht. Er begreift gleich anfangs das Sein nicht als ein Ruhendes, sondern als ein Werden, als Energie, als Thätigkeit, oder als das Streben, aus dem Potenziellen in das Aktuelle überzugehen. Auf diese Weise gewinnt er allerdings zwischen Idee und Materie Zusammenhang. Dafür sind ihm aber auch gleich ursprünglich Idee und Materie ihrem Wesen nach ganz identisch; beide sind dasselbe Sein, das, insofern es noch potenziell, noch unentwickelt ist, Materie, insofern es aber actuell, oder verwirklicht ist, Idee genannt wird. Da aber Aristoteles

ausdrücklich läugnet, daß die Materie je ganz zur Wirklichkeit werde, oder der Stoff sich völlig in Begriff auflöse, so gibt es für ihn in der Natur auch nichts rein Nothwendiges, rein Ideelles. Und auch nur insofern, als er von der reinen Form, oder der reinen Idee absieht, die Idee als sinnlich, als mit Materie behaftet auffaßt, ist ihm ein Zusammenhang, eine Vermittlung zwischen Idee und Materie denkbar. So zeigt denn auch Aristoteles, daß — gegenüber dem Dualismus, dem man bei Festhaltung einer Welt des reinen Begriffs, der reinen Idee immer verfallen wird — Einheit und Vermittlung nur dadurch möglich ist, daß man das Zuvereinende und Zuvermittelnde als der Art und und dem Wesen nach identisch begreift. Denn kaum erfaßt Aristoteles in der Idee seines von aller Materie und Sinnlichkeit befreiten absoluten Geistes die Idee in völliger Reinheit und Nothwendigkeit, als sich auch sogleich zwischen diesem Absoluten und der Wirklichkeit ein Riß, eine Kluft aufthut, die alle Einheit wieder auseinander sprengt. Wie schon bemerkt, so behauptet Aristoteles ausdrücklich, daß die Materie niemals ganz zur Wirklichkeit gelangen könne; er stellt somit die Möglichkeit einer Vermittlung zwischen der Natur und der reinen Form durchaus in Abrede. Hätte Aristoteles — wie es freilich bei seinem analytischen Verfahren gar nicht sein konnte — mit der reinen Idee, oder dem absoluten Sein angefangen, so würde sich der Dualismus oder die Unmöglichkeit eines Uebergangs zur Materie oder zur Sinnlichkeit gleich anfangs herausgestellt haben. Er weiß zwar wohl, daß, wenn ein wahres Wissen möglich sein soll, das rein Nothwendige nicht aufgegeben werden dürfe; aber ebensogut ist ihm bekannt, daß dann auch keine Einheit, kein Zusammenhang zwischen diesem Nothwendigen und der Erscheinungswelt denkbar wäre. Und so verzichtet er lieber auf die Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Wissens, als daß er Begriffe festhielte, die rein deßhalb, weil nur in ihnen die Bedingung des absoluten Wissens liegt, noch lange

nicht auch wahr sein müssen. Aristotoles begnügt sich in seinen Forschungen, möglichste Wahrscheinlichkeit zu erreichen, und weiß so am Ende vielleicht doch mehr, als alle die, welche mit ewigen Begriffen, mit absolutem Wissen um sich werfen. Denn er ist wenigstens um eine Illusion ärmer.

Gehen wir nun auf Kant über. Auch Kant weiß vom Nothwendigen und Allgemeinen keinen Uebergang zur Erscheinungswelt zu finden. Die Dinge an sich sind ihm nichts Anderes als die reine Vernunft, der Vernunftzusammenhang mit dem Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit. Die Ideen oder die Dinge an sich treten aber nicht in die Erscheinung, oder bilden sich, nicht zur Welt der Relativität, der Zeit und des Raumes, heraus. So haben wir denn zwei Welten, die durchaus in keiner innern Einheit mit einander stehen. Ihr Verhältniß unter sich ist ein rein äußerliches, ohne allen wirklichen, organischen Zusammenhang. Die Ideen sind verhüllt, sind dunkel, und die Erscheinungen, in denen keine Nothwendigkeit, keine Allgemeinheit, also kein Vernunftzusammenhang herrscht, spielen gleichsam nur an der Oberfläche der Ideen, ohne von ihnen wahrhaft durchdrungen und bestimmt zu sein. So thut sich denn auch hier derselbe Dualismus wie bei Platon auf und zwar aus demselben Grunde, nemlich wegen der Unmöglichkeit, aus der Sphäre des Nothwendigen und Allgemeinen in die Welt des Relativen oder der Natur eine vermittelnde Brücke zu finden. Denn nie wird man logisch aus irgend einem Begriffe in ein ganz anderes Gebiet, zu ganz anderen Bestimmungen gelangen. Wollte man nun, woran dem Wissen Alles liegen mußte, die Einheit des Princips bewahren, so blieb nichts übrig, als eine jener beiden mit einander unverträglichen Welten zu negiren. Dies that Fichte.

Auf der Grundlage Kants, der lehrte, daß nur Vernunft wahr, in Wahrheit also nur Vernunft sei, mit Consequenz fortbauend, erklärte Fichte, Alles, was sein soll, muß derselben Art, muß lediglich eine Bestimmung, eine

Digitized by Google

Modification der Vernunft, des Ichs sein. Es hätte ebenso gut die andere Seite der Kant'schen Philosophie, die Erscheinungswelt, die Welt der Relativität, festgehalten werden können. Dann aber mußte man auf das absolute Wissen verzichten. So war denn der nachfolgenden Philosophie, dem absoluten Idealismus, der Weg klar genug vorgezeichnet. Es durfte nur das als wahr anerkannt werden, was sich mit Nothwendigkeit aus der reinen Vernunft deduciren ließ. Es war ein stolzes Beginnen, das sich von nun an im Schooße der Philosophie entfaltete. Alles sollte a priori, als ein Nothwendiges, das gar nicht anders sein kann, aus Einem Princip deducirt werden. Es war dies wenigstens die Intention dieser Philosophie, und mußte sie auch sein, wenn das absolute Wissen, auf welches man so sehr pochte, nicht zu einem leeren Worte werden sollte. Dieses Streben war aber nur dann ausführbar, wenn es nichts als reine Vernunft, als Logik gäbe. Aber wie? Wenn diese Bedingung nicht eintritt, wenn es im Gegentheil Vieles, sehr Vieles gibt, das aller logischen Deduktion schlechthin spottet, für die Vernunft durchaus undurchdringlich ist, sich nicht in Begriffe auflösen läßt, sondern als ein Irrationales, von der Vernunft Verschiedenes, als ein völlig Anderes, gegen allen Idealismus eine unüberwindliche Schranke bildet? Woher denn dieses Andere, Finstere und Sinnliche; mit einem Worte: woher Alles dies, was nicht reine Vernunft, nicht lauter Begriff, nicht logische Nothwendigkeit ist? Es ist dies absolut unerklärbar, eben weil aus irgend einem Princip oder Begriff logisch ein Anderes nicht folgt. So sollte Fichte die Dingheit, das objektive Sein aus dem Wesen des Ichs begreifen, aus dem reinen Ich ableiten. Es war also zu zeigen, daß das Ich zu einem Andern, als es selbst ist, sich fortbestimmte, und entfaltete. Bekanntlich ist aber unserem Philosophen diese Ableitung nicht gelungen. Und so hätte er denn das Nichtich, die Natur, eigentlich absolut läugnen sollen, etwa in der Weise der Eleaten, womit freilich nichts geholfen war.

Digitized by Google

In demselben Falle, wie Fichte, befinden sich auch Schelling und Hegel. Der nichts erklärende Schellingsche „Abfall" ist bekannt genug. Nicht weniger unglücklich aber zeigt sich auch Hegel mit seinem Versuche, einen Uebergang aus der logischen Idee in das wirkliche, concrete Sein zu finden. Nach dem bisher Gesagten konnte es blos zu einer Entwicklung des logischen Begriffs kommen, so daß eben Nichts als reine Vernunft, als Logik war; wie man aber zu einem Andern, welches in dieser nicht liegt, diese nicht ist, gelangen kann, ist absolut unbegreiflich.

Wenn sich nun Alles so verhält, wenn es zwischen den reinen Begriffen und der Wirklichkeit keine Vermittlung, keinen Zusammenhang gibt, dann für wahr sieht man schlechterdings nicht ein, warum denn Ideen, d. h. absolut nothwendige und allgemeine Begriffe, noch festgehalten werden sollen. Diese reine Begriffswelt von absoluter Nothwendigkeit und Allgemeinheit erscheint lediglich als das Resultat des Bestrebens, den Gegenständen des Wissens den höchsten Grad von Wahrheit zu verleihen. Man wollte eben auf absolute Weise erkennen. Dann freilich mußte man sich von der Erfahrung, die keine Nothwendigkeit, keine Allgemeinheit enthält, abwenden, und sich in eine andere Welt, wenn auch nur in eine erträumte, erheben, der man ganz willkührlich den Charakter der Absolutheit beilegte.

§. 3.

Wir haben gesehen, daß das Festhalten eines schlechthin Nothwendigen, weil es von ihm aus einen Uebergang in die unmittelbare Wirklichkeit oder die Erscheinungswelt nicht gibt, nur zu einem Dualismus führe, und schon aus diesem Grunde zurückzuweisen sei. Wir wollen nun etwas näher auf dieses Nothwendige eingehen.

Bereits oben ist bemerkt worden, daß wir mit dem Begriffe des Nothwendigen und Ewigen mitten im Absoluten stehen. Schon Scotus Erigena begreift die Einheit,

Digitized by Google

Wahrheit, Nothwendigkeit und Ewigkeit des Geistes nur durch dessen Einheit mit dem göttlichen, absoluten Geiste. Also nur soweit ist unser Geist wahr, nothwendig und ewig, als er Theil hat am göttlichen Geiste, als er selber göttlich ist. Diesem entsprechend erklärt auch Malebranche die Nothwendigkeit für göttlich, für die göttliche Vernunft selbst. In der That! Wahrhaft nothwendig ist ja nur das, was schlechthin sein muß, was also weder anders sein, noch auch nicht sein kann. Das wahrhaft Nothwendige ist nur das absolut Nothwendige, das Absolute. Soll daher unser Denken ein nothwendiges, unser Wissen ein absolutes sein, so bleibt nichts übrig als den göttlichen Geist in den menschlichen hereinzuziehen, oder unser Denken zu dem göttlichen Denken zu erheben, Gott also durch uns denken zu lassen.

Nun entsteht aber die Frage: wie kann dargethan werden, daß unser Denken ein nothwendiges oder das göttliche Denken selber sei?

Begriffe oder Bestimmungen unseres geistigen Seins vermögen wir nur dann für schlechthin nothwendig, für absolut auszugeben, wenn wir selbst ein schlechthin Nothwendiges oder Absolutes sind. Denn nur das Absolute hat auch absolute Formen, absolute Gesetzmäßigkeit oder Logik; überhaupt folgt nur aus dem Absoluten wieder Absolutes. Wie soll aber jene Voraussetzung bewiesen werden? Die Gedanken und Begriffe, worauf der Beweis gegründet werden sollte, müßten, wenn dieser je auf wahre, innere Nöthigung Anspruch machen will, selber nothwendig und absolut sein, selber in nothwendiger und absoluter Gesetzmäßigkeit sich bewegen, wozu aber erforderlich ist, daß auch das denkende Wesen nothwendig und absolut, d. h. dasjenige schon sei, was ja gerade bewiesen werden soll. Die Nothwendigkeit und Absolutheit unseres Seins sollte durch die Nothwendigkeit und Absolutheit unseres Denkens bewiesen werden, die aber selbst wieder auf der Nothwendigkeit und Absolutheit unseres Seins beruht — ein offenbarer Cirkel, dessen Banne unmöglich zu entfliehen ist.

Digitized by Google

Und doch kann nur unter der Bedingung, daß das Wesen unseres Geistes das Absolute oder Gott selbst ist, unseren wesentlichen Begriffen oder Denkformen der Charakter und das Siegel des Göttlichen, d. h. des Nothwendigen und Absoluten aufgedrückt sein. Ohne diese Annahme kann daher nicht einmal den logischen Kategorieen, abgesehen zunächst von jeglichem Inhalte, also nicht einmal den reinen Formen unseres Denkens Nothwendigkeit und Absolutheit vindizirt werden. Die Form ist ja nichts Anderes, als das Wie, die Gesetzmäßigkeit des Seienden, und zwar in der Weise, daß nur dieses Wesen diese Form haben kann, die Form daher selbst etwas Wesentliches ist, in der Form selber sich das Wesen zeigt. Dieses Wesen kann ohne diese Form gar nicht gedacht werden. Die Form ist daher dem Inhalte nach immanent und nothwendig. Und so folgt denn klar, daß nur das nothwendige Sein, oder das absolute Wesen nothwendige oder absolute Form oder Gesetzmäßigkeit besitze, und umgekehrt, daß dem relativen endlichen Sein auch eine relative, endliche Form zukommen müsse.

Jeder Versuch, die Denkformen als schlechthin nothwendige und absolute zu deduciren, kann sich nur in einem Kreise herumdrehen und so nur illusorisch sein. Denn nicht nur müßte, wenn die Entwicklung eine durchaus feste und unumstößliche Basis haben soll, die Prämisse oder der Anfang ein Absolutes sein, sondern auch dies wäre erforderlich, daß, wenn die weitere Operation und Vermittlung überhaupt wahrhafte Nothwendigkeit und Beweiskraft beanspruchen will, die Denkformen und Denkgesetze schlechthin nothwendig und absolut sind, mithin Dasjenige schon voraussetzen, was erst deducirt oder bewiesen werden soll.

Aber nicht nur, daß wir die Absolutheit unserer reinen Begriffe durchaus nicht darthun können — so haben wir gesehen, daß eine wahre Einheit und Vermittlung nur da möglich ist, wo wir eine Wesenheit vor uns haben. Käme daher den Denkformen wirklich schlechthinige Nothwendigkeit und Abso-

Digitized by Google

lutheit zu, dann könnten sie nur in ein ganz äußerliches Verhältniß zum Relativen treten, eben so wie die reine Form, das reine Denken des Aristoteles zu dem materiellen oder unreinen Sein. Lebendige, organische Einheit dagegen setzt immer dieselbe Wesenheit voraus. Was daher mit dem Relativen in einem wirklichen, in einem innern Zusammenhange stehen soll, muß durchaus ebenfalls relativ sein. Wie wäre ein Anderes denn auch nur möglich? Die Form sollte absolut, der Inhalt relativ sein. Jene wird als eine solche hingestellt, die schlechthin nicht nicht sein kann, während dieser als nicht nothwendig, als nicht absolut erscheint. Ist denn die Form nicht so recht eigentlich das Wesen selbst? Geht sie nicht aus dem Inhalte selbst hervor? Die Form wird daher durchaus dem Inhalte entsprechen, wird von derselben Art, derselben Wesenheit sein. Absolute Form eines relativen Inhaltes haben wir jederzeit für den größten Widerspruch gehalten. Mögen immerhin die Formen des Relativen insofern als nothwendige aufgefaßt werden, als eben alles Relative nur in diesen und keinen andern gedacht werden kann, so daß das Relative, wie verschieden auch sein Inhalt sei, doch immer nur in der einen Form erscheinen muß, so liegt darin noch lange nicht die schlechthinige Nothwendigkeit und Absolutheit dieser Formen. Denn wenn auch für das Relative nothwendig, sind sie dennoch nicht an und für sich oder absolut nothwendig, absolut wahr. Als die Formen des Relativen erscheinen sie immer nur in einer bedingten, relativen Nothwendigkeit. Mag man daher immerhin, und zwar mit vollem Recht, die Kategorieen nicht nur als vernunftursprüngliche, als die wesentlichen, all' unserem Denken vorausgehenden, aprioriſchen Formen, sondern auch als die Bestimmungen des objektiven Seins begreifen, so hat man gleichwohl darin noch keine Formen des Absoluten oder absolute Formen. Zu einem solchen Schlusse könnten wir nur dann berechtigt sein, wenn eben unser Geist oder die Welt das Absolute wäre.

Digitized by Google

Aus Allem dem dürfte klar hervorgehen, daß wir überhaupt nichts Absolutes, weder der Form, noch auch dem Inhalte nach, zu denken vermögen. Denn Form und Inhalt entsprechen sich ja. Wenn die Denkformen oder Kategorieen die innere Gesetzmäßigkeit des Gedachten bestimmen, so wäre
83 es gewiß schon auf den ersten Blick sehr sonderbar, wenn 83
Dasjenige, was wir mittels derselben Formen denken, theils absolut, theils nicht absolut, d. h. bald von schlechthin nothwendiger, bald von blos relativer Gesetzmäßigkeit und Form sein sollte. Alles, was daher in diesen Formen gedacht wird, ist durchaus derselben Wesenheit, derselben Art.

Ganz der gleiche Widerspruch macht sich geltend, wenn
83 die Kategorieen als unendliche, als Formen des Unbedingten, aufgefaßt werden. Denn wie ist es möglich, das Endliche und das Unendliche durch eine und dieselben Kategorieen zu denken? Was daher als das sogenannte Unendliche gedacht wird, ist nicht das wahrhaft Unendliche. Es ist nur das Allgemeine und oberste Sein des Endlichen, mithin von derselben Wesenheit, also selbst endlich. Ueberhaupt würde das Festhalten unendlicher Denkformen den nämlichen Dualismus, den nämlichen Riß in die Wirklichkeit hereinbringen, wie die Annahme eines schlechthin Nothwendigen, eines Absoluten. Wie ist eine organische Einheit des Unendlichen und
83 des Endlichen nur auch denkbar? Die wahre lebendige Einheit beruht durchaus auf demselben Wesen. Wir haben eben nur ein Allgemeines, das allgemeine Sein des Endlichen, also wiederum selbst ein Endliches.

Auch Schelling hält das Denken mittels der Kategorieen für ein blos endliches. Es ist ihm die Logik eine untergeordnete Verstandeswissenschaft, die mit der absoluten Erkenntniß gar nichts gemein hat, das Absolute gar nicht berührt. Die logischen Formen als das Gestaltende und Bestimmende, erscheinen ihm als solche, die sich nur in der Sphäre der Erscheinung, oder des Getrennten und Endlichen bewegen. Also nicht das begreifende Denken, sondern lediglich die intellektuelle

Digitized by Google

Anschauung kann das Absolute erkennen. Was ist aber dieses Absolute? Nichts Anderes als die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven oder der Gegensätze überhaupt. Das Schelling'sche Absolute ist somit, als das reine Sein und das oberste Genus des Endlichen, auch nur ein Endliches, abgesehen davon, daß es nur dann im Geiste vorhanden ist, wenn dieser eigentlich gar nichts denkt, sondern nur das reine, gegensatz- und gegenstandslose Schauen selbst ist.

Im Einklange mit dieser Untersuchung finden wir denn auch, daß das Absolute eben immer nur angenommen, vorausgesetzt wurde, ohne daß der Beweis geführt werden konnte, dasselbe sei von den Gedanken, die wir angeblich von ihm hätten, wirklich erfaßt. So sind z. B. Spinoza und Schelling in diesem Cardinalpunkt nicht nur ihrer, sondern aller Philosophie rein dogmatisch verfahren. Spinoza hat sowohl den Begriff von der absoluten Substanz, als auch seine absolute Erkenntnißart, d. h. diejenige, der es eigen sei, die Dinge unter der Form der Nothwendigkeit und Unendlichkeit zu begreifen, als wahr schlechthin nur vorausgesetzt, ohne weiter zu untersuchen, ob jene Denkbestimmungen, die als absolute angenommen und ausgesprochen wurden, auch wirklich absolut seien. Ebenso nimmt auch Schelling blos an, daß in dem, was er die intellektuelle Anschauung nennt, das Absolute in der That ergriffen, oder daß jene unmittelbare Vernunftanschauung selbst das Absolute sei, indem dabei von dem durchaus richtigen Satze ausgegangen wird, daß, wie das Erkennende und Erkannte überhaupt identisch sei, so auch das Absolute nur vom Absoluten selbst gewußt werden könne. Entsprechend jener Annahme erklärt Wagner in seinem Organon der menschlichen Erkenntniß, daß die Idee der Gottheit in der philosophischen Construktion durch freie Anerkennung vorausgesetzt werden müsse. D. h. wir können nicht beweisen, nicht auf nothwendige Weise darthun, daß das, was wir für das Absolute ausgeben, auch wirklich das Absolute sei; Alles beruht blos

Digitized by Google

auf freier Anerkennung. So sehr muß sich diese „absolute", diese so stolz einherschreitende Philosophie demüthigen, daß sie selbst zu bekennen gezwungen ist, wie nicht nur ihr hauptsächlicher, sondern, so zu sagen, ihr einziger Satz, ihr angeblich absolutes Wesen, eben auf eine bloße Annahme gestellt sei. Das heiße ich doch den Nagel, woran dieses ganze System hängt, in die Luft schlagen!

Auch Hegel ist in denselben Fehler verfallen, indem er unserm logischen Kategorieen durch einen ganz ungerechtfertigten Sprung für Definitionen oder Bestimmungen des Absoluten selbst erklärt. Aehnlich Weiße, Fichte, Hillebrand u. A. Es wollten diese Denker eben einmal das Absolute, das Wahre wissen. Was blieb ihnen dann übrig, als diese Voraussetzung?

§. 4.

So leichten Kaufes wird man uns mit den bisherigen Auseinandersetzungen freilich nicht gehen lassen. Man wird uns auf die Vermittlungen, auf die sogenannten Beweise des Absoluten aufmerksam machen. Und so werden wir näher auf diese Frage einzugehen haben. Zu dem Behufe aber wird es nothwendig sein, das Wesen der philosophischen Deduction und Vermittlung kurz zu erörtern.

Die philosophische Deduction, wenn sie mehr als bloße Vermuthungen, Meinungen und Behauptungen gewähren will, muß durchaus auf Nothwendigkeit, strengster logischen Nothwendigkeit beruhen. Was ich also aus einer Sache folgere, muß mit Nothwendigkeit daraus hervorgehen. Mit Nothwendigkeit aber ergibt sich aus einem Begriffe nur Dasjenige, ohne welches der Begriff selbst gar nicht gedacht werden kann, welches mithin zum Begriffe selbst gehört, den Begriff selbst wesentlich mit ausmacht. In diesem einfachen Gesetze des logischen Denkens, der logischen Deduktion liegt, daß es unmöglich ist, über diejenige Sache, die als Princip oder Grundlage der logischen Entwicklung erscheint, auch nur im Ge-

Digitized by Google

ringsten hinauszugelangen, und so einen neuen Begriff daraus zu erschließen. Auf dem Wege des logischen Vermittelns kommt man daher nur zu einer Entfaltung, einer Auseinanderlegung Dessen, was in dem Begriffe, von dem dabei ausgegangen wird, wesentlich schon enthalten ist. Alles logische Denken ist durchaus ein immanentes.

Geht man nun bei der versuchten Vermittlung des Absoluten vom Endlichen, vom Relativen aus — und welchen andern Ausgang kann es geben? — so wird man in alle Ewigkeit nie im Stande sein, zu einem Absoluten, einem Unendlichen zu gelangen. Das Höchste, wozu man es bei diesem Geschäfte bringen kann, ist das Allgemeine dieses Relativen und Endlichen. Ich vermag eben aus dem Besondern und Einzelnen nur das zu vermitteln, was dieses wesentlich selbst ist, also nur das oberste Genus desselben. Ist aber das Gemeinsame, oder das Grundwesen des Relativen und Endlichen, weit entfernt das wahrhaft Nothwendige und Absolute zu sein, nicht selber relativ, nicht selber endlich? Vom Relativen und Endlichen aus kommt man immer nur zu dem pantheistischen Absoluten, d. h. zum allgemeinen Weltwesen, zur allgemeinen Weltsubstanz, die aber mit dem Einzelnen und Besondern ganz derselben Art, derselben Wesenheit ist. Es ist dasjenige Allgemeine, das sich zu den Besonderheiten, den Dingen, selbst entwickelt, mithin denselben wesentlich inwohnt. Wie also das Allgemeine sich nur zu Dem entfalten oder vermitteln kann, was es — der Potenz nach — selbst ist, so kann umgekehrt vom Einzelnen und Besondern aus ein logischer Uebergang nur zu Demjenigen gefunden werden, was demselben immanent ist, also nur zu dem Allgemeinen des Einzelnen und Besondern.

Ganz entsprechend dem so eben dargelegten Gesetze der logischen Vermittlung ist es denn auch anerkannt, daß man, eben weil das Wesen aller Logik die Immanenz ist, mit den sogenannten Beweisen Gottes oder des Absoluten nie über die Welt hinauszugelangen vermöge. Es ist anerkannt, daß

Digitized by Google

Gott durch das kosmologische Argument nur als das Sein in allem Sein, durch das physikotheologische nur als das Leben in allem Leben, durch das historische und moralische nur als die sittliche Weltordnung, durch das ontologische endlich nur als der Geist in allen Geistern, als das Denken in allem Denken dargestellt ist.

In diesem Resultate kommen bekanntlich bei Hegel die Beweise für das Dasein Gottes an, die sich eigentlich alle in dem einen concentriren: das Endliche ist nicht, sondern hebt sich auf in dem Unendlichen, als seinem Wesen, so daß die Wahrheit des Endlichen das Absolute ist. Aber nach obiger Auseinandersetzung konnte Hegel ohne logischen Sprung das Endliche in Wahrheit gar nicht überschreiten. Und in der That ist denn auch sein angebliches Absolutes nur das allgemeine Wesen des Endlichen. Und so dürfte auch durch Hegel das obige Gesetz durchaus bestätigt sein.

Man hat zwar auch noch in neuester Zeit verschiedene Versuche gemacht, von dem Endlichen aus das Sein des Absoluten zu beweisen. Man glaubte seinen Zweck mittels des Schlusses erreichen zu können: weil ein Bedingtes ist, so muß es zu ihm ein Unbedingtes geben. So unter Andern Fichte, Günther und Trendelenburg. Um von letzterem zu reden, erscheint hinsichtlich seiner ein solches Verfahren um so seltsamer, als nach ihm — und zwar mit dem vollsten Rechte — unsere Denkgesetze nur für das Endliche, für die Welt gelten. Wenn aber, wie unser Sein nicht das schlechthin Nothwendige und Absolute ist, so auch unsere Denkgesetze nicht schlechthin nothwendig und absolut sind, dann werden sie auch nichts wahrhaft Nothwendiges erzeugen können, dann wird auch das Resultat ihres Schließens keine absolute Gewißheit oder Nothwendigkeit enthalten. Was durch den Schluß herausgestellt wird, ist durchaus bedingt von der innern Gesetzmäßigkeit und Ordnung des Denkens. Folglich könnte auch nur ein solches Denken, dessen Gesetze absolut sind, sich zu einem schlechthin Wahren und Nothwendigen

Digitized by Google

vermitteln, während das andere Denken nie durch seine Schlüsse auf schlechthinige Wahrheit Anspruch machen, sondern eben immer nur zu solchen Ergebnissen gelangen kann, die keinen größern innern Werth haben, als es selbst. Also nicht einmal daß ein Absolutes ist, kann unser Denken, wenn nicht seine Gesetze oder Formen schlechthin nothwendig oder absolut sind, mit Gewißheit erschließen oder vermitteln. Trendelenburg meint zwar, nur was Gott sei, übersteige das Erkenntnißvermögen unseres Geistes; nur das sei uns unmöglich, daß wir mit unseren Kategorieen das Absolute bestimmen, oder ihm Merkmale beilegen. Aber wenn dies nur deßhalb nicht angeht, weil unsere Denkformen, als endliche, ebenfalls wieder lediglich für das Endliche, die Welt, Bedeutung haben, dann werden sie gerade aus demselben Grunde nicht einmal für die nackte Existenz des Absoluten Geltung haben, dieses nicht einmal dem bloßen Sein nach vermitteln können. Das Sein und Wesen sind auch in dieser Beziehung nicht von einander zu trennen. Wovon unser Denken das Sein aufzeigen soll, das muß es auch dem Wesen nach zu bestimmen, d. h. zu erkennen vermögen. Wir haben ja gesehen, daß das logische Denken auf der Immanenz beruht, daß es also dialektisch nur zu Dem gelangen, das Sein nur Desjenigen deduciren kann, welches der Sache, von der es hiebei ausgeht, immanent, mithin sie selbst ist, und so denn auch in und durch diese Sache erkannt, d. h. auch seinem Wesen nach bestimmt werden kann.

Sehen wir uns nun aber den Beweis selbst etwas an. Weil ein Bedingtes ist, soll es ein Unbedingtes dazu geben! Nun sind die Dinge und Erscheinungen, wie sie in ihrer Geschiedenheit und Ausbildung uns entgegentreten, allerdings bewirkt und somit bedingt von einem Anderen, das in letzter Instanz durchaus nicht wieder bewirkt und bedingt sein kann. Aber dieses Andere ist eben nichts als der immanente Grund dieser Dinge oder Erscheinungen. Wir kommen auf solche Weise auf die Urmaterie, die Weltpotenz, die aber die Welt

Digitized by Google

selbst ist, nur noch ungeschieden, unentwickelt, wenn auch Alles schon in sich enthaltend, was erst in der Folge sich zu jener unendlichen Manigfaltigkeit der Dinge entfaltet. Daß nun auch diese Weltpotenz von einem Andern bedingt sein soll, dazu liegt weder im Denken noch in der Erfahrung irgendwelche Nöthigung. Es ist rein willkührlich, wenn diejenigen Philosophen, die sich des in Rede stehenden Schlusses bedienen, nicht nur die Dinge, oder die Erscheinungen, d. h. die Folge, sondern auch das Wesen oder den Grund derselben, also das Universum im Ganzen oder die Welt überhaupt für ein Bedingtes erklären. Als ein Bedingtes könnte aber letztere nur dann erscheinen, wenn ein sie Bedingendes angenommen, wenn dieses jener voraus, oder jedenfalls mit ihr zugleich gesetzt würde. Denn ohne ein Bedingendes kann ein Bedingtes ja gar nicht gedacht werden. Es sind das Reflexionsbegriffe, von denen der eine nur mit dem andern festgehalten werden kann. Das durch und durch unlogische Verfahren jenes Beweises springt somit klar in die Augen. Man gibt sich den Anschein, als ob der Begriff des Bedingenden, oder, wie man es nennt, des Unbedingten, aus dem Bedingten vermittelt oder deducirt werde, während derselbe in Wahrheit vorhergeht, oder doch in dem Begriffe des Bedingten zugleich gesetzt wird. Statt daß ich also aus dem Begriffe des Bedingten das Unbedingte wirklich ableite, kann ich jenen selbst nur dann haben, wenn ich den Begriff dessen, was ich doch erst vermitteln soll, schon voraus annehme, also schlechthin vorausseze. Denn nur unter dieser Bedingung kann die Welt als ein Bedingtes erscheinen. So kommt denn das Ganze auf eine völlig unbewiesene Voraussetzung hinaus; Alles wird blos angenommen, sowohl daß die Welt ein Bedingtes ist, als daß es ein sie Bedingendes gibt. Denn mit und in dem einen dieser beiden Begriffe ist auch der andere gesetzt. Die Prämisse, oder die Grundlage des angeblichen Beweises, nämlich der Begriff des Bedingten, hätte daher selbst nur insofern Geltung und Wahrheit, als

Digitized by Google

Dasjenige, was daraus bewiesen werden sollte, vorher schon als wahr aufgezeigt wäre. Von einem Beweis ist somit ganz und gar keine Rede.

Aber auch einmal angenommen, nicht nur die Erscheinungen, sondern auch der Grund, der Potenzzustand derselben sei ein Bedingtes — sogar in diesem Falle haben wir noch lange nicht ein Unbedingtes, wenn darunter das Absolute verstanden werden soll. Was wir dann erhalten, wäre eben das Erste, alles Andere Bedingende und Setzende. Mit welchem Rechte aber könnte man dieses unmittelbar schon das Absolute nennen? Ja gerade weil sein Produkt kein Absolutes ist, kann es selbst nicht absolut sein. Denn das Wesen zeigt sich in seinen Wirkungen, so daß aus Absolutem nur wieder Absolutes hervorgehen könnte. Wenn man also auch noch über die Urmaterie oder die Weltpotenz zurückgienge, man erhielte dem Wesen nach dennoch kein Anderes. Aber, wie wir schon gesehen, so gibt es zu diesem Weitergehen gar keine logische Nöthigung, indem eben nur die Erscheinungen als ein Bedingtes betrachtet werden müssen, nicht aber auch ihr Grund, oder das sie Bedingende, d. h. der Urstoff, die Weltpotenz.

Den größten Eindruck pflegt jedoch noch immer der teleologische Beweis zu machen, der bekanntlich darauf beruht, daß die Zweckmäßigkeit der Welt nur durch die Annahme eines Wesens erklärbar sei, welches das Ganze nach Gedanken hervorgebracht.

Betrachten wir nun die Natur, wie sie sich uns zeigt, so ist das Verhältniß folgendes. Wir finden Bestimmungen, Dinge vor, die in einander eingreifen, für einander passen oder für einander sind. Diese Harmonie hat man so wunderbar gefunden, daß man sie nur unter der Voraussetzung eines intelligenten Wesens, welches Alles mit Absicht so geordnet habe, erklären zu können glaubte. Es fragt sich jedoch, ob eine solche Voraussetzung wissenschaftlich gerechtfertigt sei? Wir vermögen darauf nur mit Nein zu antworten.

Digitized by Google

Und in der That! Denn wo müssen sich immer Ordnung, Harmonie und Schönheit zeigen? Da wo die Unterschiede aus Einem Grunde hervortreten, die Dinge aus Einer Potenz entspringen. Die Erscheinungen, als die Entfaltungen des Einen, können so ebenfalls nur in Einheit und Harmonie sein. Wenden wir dies nun auf die Welt an, d. h. bringen wir uns zum Bewußtsein, daß das Universum nur Einen Grund hat, daß es eben nur Eines ist, dann wird uns der Einklang der Dinge nicht so unbegreiflich sein, und wir werden davon abstehen, in einem andern Verhältniß die Erklärung zu suchen. Die Eine Potenz festgehalten, muß nothwendig Eine Grundkraft, oder, da die Kraft und Materie nicht ohne einander gedacht werden können, Eine Grundmaterie Alles constituiren und beherrschen, Eines in Allem sein. „Wärme, Licht, Magnetismus, Elektricität," sagt ein geachteter Naturforscher, schaffen das chemische Leben des Steins wie das organische der Pflanze und Thiere, walten in dem fernsten Himmelsraume, wie in unserer Atmosphäre. Wir selbst vermögen kein Glied zu rühren, keinen Gedanken zu fassen, ohne diese Kraft wach zu rufen. Die Kräfte der Seele führen nur andere Namen". Wenn also in Folge der Einen Weltpotenz in allen Dingen nur Ein Wesen, dieselben Kräfte und Gesetze herrschen, oder wenn vielleicht gar die einzelnen Kräfte und Gesetze am Ende nur auf Eine Grundkraft, Ein Grundgesetz zurückzuführen sind — ist dann die Zusammenstimmung der Erscheinungen noch etwas so Wunderbares?

Wie ganz anders müssen die Teleologen die Dinge ansehen. Diesen bleibt in der That nichts übrig, als den Einen Weltgrund geradezu zu läugnen. Wie herrlich, rufen sie aus, sind z. B. die Verhältnisse der Luft mit den Organismen der Erde im Einklang! Wäre aber dieser Einklang nicht gestört, wenn die Atmosphäre nur im Geringsten eine andere wäre? Warum ist sie nun gerade diese und nicht eine andere? Könnte sie nicht eine größere oder kleinere sein, und somit einen größeren oder kleineren Druck ausüben,

Digitized by Google

während die übrigen Dinge völlig dieselben blieben? Wahrlich! daß die Atmosphäre unter den vielen möglichen just diejenige ist, welche für den Bestand und das Gedeihen der gegenwärtigen Organismen sich als die passendste erweist, kann nur durch die Annahme eines intelligenten obersten Wesens erklärt werden, welches dieselbe so ausgewählt, daß sie für die jetzigen organischen Wesen gerade die geeignetste ist. So räsonniren die Teleologen, und müssen so räsonniren; denn nur auf diese Weise ist es ihnen möglich, ihrer Sache einen gewissen Anstrich zu geben. Aber ist dies nicht eine durchaus mechanische, geistlose, die lebendige Einheit des Grundes geradezu aufhebende Anschauungsweise? Da sollte also die Atmosphäre eine andere sein können, während alles Uebrige bliebe, wie es jetzt ist. Aber ist dies auch nur denkbar? Würde eine andere Beschaffenheit der Atmosphäre nicht nothwendig auch eine andere Beschaffenheit der Organismen, ja der Erde überhaupt voraussetzen? Nur diese Erde kann, wie nur diese Organismen, so auch nur diese Atmosphäre haben. Mit dem Einen muß nothwendig auch das Andere eine Veränderung erleiden, und zwar eine ganz entsprechende Veränderung. Wie ich also immer irgend Etwas denken mag, so ist es gar nicht möglich, daß nicht auch das Andere mit demselben in Uebereinstimmung sich befinde. Denn kein Element, kein Gesetz oder kein Ding kann ein anderes sein, ohne daß nicht der allgemeine Grund, und folglich auch die übrigen aus ihm hervorgegangenen Dinge andere würden, und zwar in vollkommen entsprechender Weise, oder in derselben Richtung, in demselben Maaße. Man kann den Grund, wenn er in wahrer Einheit begriffen werden soll, nicht blos theilweise als einen anderen denken, sondern so, wie den Theil, muß ich auch das Ganze auffassen. Nehmen wir z. B. das Licht und das Auge, ein Verhältniß, das in der teleologischen Weltbetrachtung bekanntlich eine so hervorragende Rolle spielt. Warum, fragt man, hat der Aether gerade diese Schwingungen, welche die Wirkung des Sehens hervor-

Digitized by Google

bringen? Könnten sie nicht sehr leicht langsamer oder schneller, und mithin für den Mechanismus des Auges nicht geeignet sein? Wir entgegnen: eine andere Natur des Lichtes oder des Aethers wäre nur denkbar, wenn auch der Grund desselben, oder die Weltpotenz eine andere wäre. In diesem Falle müßten aber natürlich auch die aus der Weltpotenz hervorgegangenen Dinge, also auch der menschliche Organismus, das menschliche Auge von einer andern Beschaffenheit sein; und zwar, da sich Grund und Folge entsprechen, das Eine sich mithin nur gemäß dem Andern verändern könnte, so kann man sich eine Veränderung in der Natur des Aethers oder Lichtes gar nicht denken, ohne in derselben Weise auch eine Veränderung in dem aus dem nämlichen Grunde entstandenen menschlichen Organismus, also auch im menschlichen Auge anzunehmen, so daß immer Harmonie zwischen ihnen wäre, sie in jedem Falle für einander paßten. Bei der gegenseitigen Verkettung und Bestimmung der Dinge kann ich dieses Auge sowenig ohne dieses Licht denken, als umgekehrt dieses Licht ohne dieses Auge. Denn nicht nur der Mangel, sondern schon eine andere Beschaffenheit des Auges würde eine ganz andere Welt voraussetzen, und dann müßte sich natürlich diese Veränderung auch auf das Licht erstrecken. Wie also überhaupt jedes Ding dieses und kein anderes nur deßhalb ist, weil die übrigen gerade diese und keine andere Beschaffenheit haben, so ist auch das Auge nur deßwegen dieses und kein anderes, weil eben das Licht dieses und kein anderes ist. War also letzteres bei der Bildung des Sehorgans nicht nothwendig mitbestimmend? Im Allgemeinen dürfte unsere Auseinandersetzung vollkommen begreiflich gemacht haben, warum selbst solche Dinge, die weder der Zeit noch dem Raum nach in unmittelbarem Zusammenhang stehen, mit einander im Einklang sind, oder für einander passen. Aber auch schon oben haben wir gesehen, daß ja in Allem dieselben Kräfte und Gesetze walten, daß also, um wieder auf das Licht und Auge

Digitized by Google

zurückzukommen, das Licht, der Aether ein Element des Auges selbst ist, und so auch aus diesem Grunde eine Zusammenstimmung derselben gegeben ist. So war denn das Licht auch in dieser unmittelbaren lebendigen Weise bei dem Werden des Auges mitwirkend. Liegt also an dem Füreinandersein derselben noch etwas so Staunenswerthes?

So haben wir demnach nur die Wahrheit festzuhalten, daß, wo immer eine Einheit ist, Nichts als ein anderes gedacht werden kann, ohne daß unmittelbar eine adäquate Veränderung in Jedem und Allem angenommen werden müßte, so daß denn nothwendig immer die Dinge in Einklang wären.

Diese Einheit der Alles begründenden Potenz legt aber dem Denken nichts weniger als die Nöthigung auf, zu einem sie setzenden, sog. Höheren fortzuschreiten. Denn wenn es unbefriedigend sein sollte, als das Erste oder Letzte jenen Weltgrund in der Weise anzunehmen, wie wir ihn bisher festgehalten, so müßte auch dieselbe Schwierigkeit dann eintreten, wenn wir die Ursache der Dinge in Gott suchen wollten. Auch da müßten wir uns ganz zu dem gleichen Verhältniß verstehen, wir mögen dabei den Ursprung der Dinge in der göttlichen Idee, oder in der göttlichen Natur finden. In beiden Fällen hätten wir eine Einheit von Bestimmungen, die, als ewige, nicht erst vom göttlichen Denken hervorgebracht, und mit Wahl für einander angepaßt worden, sondern eben auf schlechthinige absolute Weise, als diese und keine anderen, existirten, und die, als Bestimmungen der Einen Idee, der Einen Natur, nothwendig in Einklang und Harmonie sein müßten.

Wir gewinnen also nichts, wenn wir auch zu einem sogenannten Höheren zurückgehen. Und so können wir denn ganz gut bei jener Potenz stehen bleiben, welche sich zu den Dingen selbst entwickelt, und so die Welt selbst ist, nur eben erst dem Keime, der Anlage nach. Daß natürlich auch da die Dinge nur als diese und keine anderen zu begreifen sind, versteht sich von selbst.

Digitized by Google

Von großer Wichtigkeit hinsichtlich der Erklärung der Harmonie der Dinge ist auch der Umstand, daß sich diese innerhalb gewisser Grenzen selber nach einander richten und modificiren.

Nach dem Ausspruch von Naturforschern sind die verschiedenen Reihen belebter Wesen vom einfachsten und ältesten bis zum höchsten und neuesten das Resultat erstens eines in den Lebensformen selbst liegenden Triebes sich zu entwickeln, und zweitens eines anderen inhärirenden Triebes, der im Verlaufe der Generationen die organischen Strukturen zu modificiren sucht, und zwar in Uebereinstimmung mit äußern Verhältnissen, z. B. Nahrungsmitteln, der Beschaffenheit des Wohnorts, und der meteorischen Agentien, was die Anbequemungen der natürlichen Theologie sind. Es können sich je nach den äußern Umständen besondere Organe bilden. Tausende von Fällen gibt es, sagt B. Cotta, in welchen die Organisation der Thiere offenbar ganz nach und nach durch Uebung für einen bestimmten Zweck sich abändert. Auch Lamark stützte seine allerdings übertriebene Theorie auf die bekannte physiologische Thatsache, daß Gebrauch und Uebung die Organe kräftigt und erweitert, während sie der Nichtgebrauch verkümmern macht. Sogar ganze Species können sich den äußern Einflüssen gemäß verändern.

Ueberhaupt herrscht in der organischen Natur eine große Veränderlichkeit, und wir würden gewiß noch größere Veränderungen wahrnehmen, wenn der Bereich unserer Erfahrung sich erweiterte.

Hier haben wir also in Folge ganz natürlicher Vorgänge ein sich Anbequemen der Dinge, welches wohl in früheren Zeiten, wo Alles noch jugendlicher, weicher und unbestimmter war, in einem noch höheren Grade stattfand, als es heut zu Tage der Fall ist.

Was wir bisher in dem Universum oder dem großen und allgemeinen Organismus, d. h. von dem Verhältniß der verschiedenen Dinge zu einander gesagt haben, das gilt auch

Digitized by Google

von jedem einzelnen Organismus, z. B. von dem Menschen. Bekanntlich hat man über den Bau der Hand schon ganze Bücher geschrieben, und dabei mit Bewunderung hervorgehoben, wie sehr sie den Fähigkeiten des Geistes angepaßt worden sei. Aber der Geist kann weder früher sein, noch auch früher nur gedacht werden, als die Hand oder irgend ein anderes Glied des menschlichen Organismus, oder als dieser selbst. Ohne den menschlichen Organismus gibt es so wenig einen menschlichen Geist, als ohne den menschlichen Geist ein menschlicher Organismus denkbar ist. In einem organischen Ganzen ist Alles zumal; und Alles bestimmt sich wechselseitig, so daß denn eine Nichtübereinstimmung gar nicht möglich ist. Der Geist und die Hand werden daher immer in Harmonie sein, d. h. diese wird immer das von jenem Gedachte und Gewollte zu bilden und zu gestalten vermögen. Auch hier ist die Anschauung zurückzuweisen, daß, während der Geist derselbe wäre, der er jetzt ist, die Hand leicht eine andere sein könnte, und so ein Mangel an Einklang möglich wäre. Eine andere Gestaltung und Organisation der Hand wäre nur denkbar, bei einer entsprechend anderen Natur oder Beschaffenheit des ganzen menschlichen Keimes. In diesem Falle würde aber auch der darin schlummernde und sich daraus entwickelnde Geist ein anderer sein müssen, und zwar nach Maßgabe des veränderten Keimes. Da wir uns aber diesen und die Hand nur in Einklang denken können, so wird auch der Geist mit derselben in Uebereinstimmung sein. Das heißt also: wir mögen uns die Anlagen und Fähigkeiten des Geistes vorstellen wie wir wollen, so wird mit ihm, wie der Körper überhaupt, so jedes specielle Organ immer in Harmonie sein, oder, wie man sich auf dem Standpunkt der Teleologie ausdrückt, das Verhältniß der Zweckmäßigkeit herrschen.

So brauchen wir also nur von der Wahrheit auszugehen, daß die Welt nur Einen Grund, Eine Potenz hat, daß Alles in Allem ist, und daß die Dinge selbst auf einander einwirken,

Digitized by Google

sich gegenseitig bestimmen, und so eines in dem andern sich geltend macht und ausprägt, woraus folgt, daß sie dann auch nothwendig einander „angepaßt", oder für einander sein werden — wir haben, sage ich, nur diese Momente in voller Klarheit uns zu vergegenwärtigen, und die Möglichkeit eines Einklangs der Dinge wird auf ganz natürlichem Wege erklärt sein, ohne daß wir auf eine andere Ursache zurückgehen müßten. Nur wenn das Gegentheil statthätte, nur wenn die Natur nicht die Explication der Einen Grundmaterie, des Einen Seins und Wesens, nur wenn die Dinge nicht in lebendiger Wechselwirkung wären, wenn vielmehr die einzelnen Theile derart sich verhielten, daß jeder derselben seinen eigenen Grund hätte, eine eigene in sich völlig abgeschlossene Welt bildete, eine Einwirkung weder ausübend, noch auch erleidend — nur dann würde, falls diese an und für sich gänzlich selbstständigen und unabhängigen Monaden gleichwohl Ein harmonisches Ganzes darstellten, eine andere Erklärung erforderlich sein.

Immerhin dürfte durch die bisherige Entwicklung wenigstens soviel Uebereinstimmung, als wirklich in der Welt ist, begreiflich gemacht sein. Und wir haben daher keinen Grund, aus der sog. Zweckmäßigkeit der Welt auf eine oberste Intelligenz zu schließen. Aber auch schon deßwegen ist ein solcher Schluß nicht gerechtfertigt, weil nichts weniger als durchgängige „Zweckmäßigkeit" in der Natur herrscht, indem es gar Vieles gibt, von welchem wir nicht nur die Zweckmäßigkeit nicht einsehen, sondern welches wir geradezu zweckwidrig nennen müssen. Wir wollen aus der Masse der hier einschlagenden Fälle nur einige wenige hervorheben.

Die Substanz, welche die Fortpflanzungszellen umgibt, sagt Schleiden, nimmt oft ganz wunderbare Formen an. Bis jetzt hat uns die Natur auch nicht die leiseste Andeutung über den möglichen Zweck solcher Formenspiele gegeben. So zierlich sie sind, scheinen sie völlig unnütz zu sein.

Eine durchgängige Zweckmäßigkeit könnte ferner keine

Digitized by Google

Keime aufzeigen, ohne daß sich diese auch zu entwickeln vermöchten. Denn worin sonst sollte ihr Zweck bestehen? Und dennoch stoßen wir gerade in dieser Beziehung auf eine Menge von Organismen oder Wesen, die uns nichts weniger als einen zweckmäßig durchgeführten Plan darstellen. Wir wollen von zufälligen Umständen, welche dabei hindernd eintreten können, abstrahiren; und mehr auf die ungünstige Organisation selbst hinweisen. So sagt derselbe Naturforscher: Bei den Kryptogamen ist es von selbst klar, daß die Vermehrung der Pflanzen vollständig gesichert ist, indem die Sporen sogleich auf den Boden fallen, in welchem sie sich vollständig entwickeln sollen. Anders dagegen bei den Phanerogamen. Freilich stehen in sehr vielen Blüthen der Fruchtknoten und der Staubfaden so nahe beisammen, daß der Blüthenstaub den Ort, an dem er seine Entwicklung beginnen soll, die Narbe, scheinbar nicht verfehlen kann. Diese räumliche Beziehung genügt indeß noch nicht; es müssen auch beide Theile, Blüthenstaub und Narbe, gleichzeitig auf gleicher Stufe physiologischer Entwicklung stehen; wenn der Staubbeutel aufspringt, wenn der Pollen ausfällt, muß die Narbe auch bereit sein, ihn zu empfangen, und seine Entwicklung hervorzurufen. Das findet nun aber in gar vielen Blüthen nicht statt. Vielleicht bei Weitem öfter als man gewöhnlich glaubt, geht der Blüthenstaub für die Narbe derselben Blume verloren, weil sie noch nicht weit genug ausgebildet, oder im Gegentheil schon im Absterben begriffen ist, wenn der Augenblick der Ausstreuung des Pollens herannaht. Noch schwieriger wird die Sache bei einer nicht unbeträchtlichen Anzahl von Pflanzen, bei denen jede Blüthe entweder nur Staubfäden oder nur Fruchtknoten enthält, und wo diese bei den Blüthenarten an derselben Pflanze oder gar auf verschiedenen Pflanzen räumlich von einander getrennt sind. Ja in manchen Pflanzengruppen scheint sich die Natur ordentlich Mühe gegeben zu haben, durch den verwickelten und abweichenden Bau der Organe jedes natürliche Zusammenkommen des

Digitized by Google

Blüthenstaubes und der Narbe geradezu unmöglich zu machen. Nur wenn, falls es Landpflanzen sind, gerade ein Wind geht, der den Blüthenstaub in der Luft umhertreibt, und wenn ein plötzlicher Regen denselben niederschlägt, können Körner genug den Ort ihrer Bestimmung erreichen; oder wenn, falls es Wasserpflanzen sind, gerade der Wind die Wellen so bewegt, daß der im Wasser umhertreibende Blüthenstaub an seinen Ort gebracht wird; oder wenn endlich gerade Insekten, die ihre Nahrung in dem süßen Safte der Blüthen suchen, den ihnen anklebenden Blüthenstaub dem Pflanzenorgane zutragen — nur unter diesen im Allgemeinen ganz zufälligen Umständen geschieht es, daß die Körner nicht zwecklos zu Grunde gehen. Daß aber selbst beim Eintreffen dieser Bedingungen Millionen von Keimen sich nicht zu entwickeln vermögen, ihre Bestimmung somit nicht erreichen, und so ein völlig zweckloses Dasein haben, liegt klar zu Tage. Die ungeheure Menge von Körnern macht allerdings Vieles wieder gut. Aber ist es eine absolute Vernunft und Weisheit, welche eine mangelhafte oder doch ungünstige Organisation nur durch jenen so großen Ueberfluß wieder etwas zu heben weiß, durch einen Ueberfluß, der überhaupt bei einer durchgängigen Zweckmäßigkeit gar keinen Raum hat?

Ebenfalls bemerkenswerth sind hinsichtlich unserer Untersuchung die Antheriden. Diese Organe entsprechen dem Strukturverhältnisse nach den Samenknospen bei den Geschlechtspflanzen, stehen aber in physiologischer Beziehung noch ganz unerklärlich da, wenigstens haben sie mit dem Fortpflanzungsgeschäft nichts weniger als einen wesentlichen Zusammenhang. Sie erinnern so lebhaft an eine Erscheinung in der Stufenleiter der Thiere, wo wir ebenfalls nicht selten in einer Gruppe oder einem Geschlecht ein Organ vorgebildet finden, welches hier gar nicht funktionirt, sondern erst in einer benachbarten Gruppe seine wirkliche Bedeutung für das Leben gewinnt.

Wirklich sehen wir auch in der Thierwelt Organe bis zu

Digitized by Google

einem gewissen Grade entwickelt, die gar keine Funktion und somit auch keinen „Zweck" haben.

Oder betrachten wir die Welt in großen und allgemeinen Verhältnissen, so möchten wir an den Umstand erinnern, daß, um mit einem ebenso großen Denker als Dichter zu reden, die Natur hier aller Regeln, die wir durch unsern Verstand ihr vorschrieben, spottet; daß sie auf ihrem eigenwilligen, freien Gang die Schöpfungen der Weisheit und des Zufalls mit gleicher Achtlosigkeit in den Staub tritt; daß sie das Wichtige wie das Geringe, das Edle wie das Gemeine in einem Untergange mit sich fortreißt, daß sie hier eine Ameisenwelt erhält, dort ihr herrlichstes Geschöpf, den Menschen, in ihre Riesenarme faßt und zerschmettert; daß sie ihre mühesamsten Erwerbungen oft in einer leichtsinnigen Stunde verschwendet, und an einem Werk der Thorheit oft Jahrhunderte lang baut.

Aber auch in der Menschenwelt begegnen uns Erscheinungen in größter Menge, die vom teleologischen Standpunkt aus, ebenso wenig begreiflich sind. Wenn wir bedenken, wie so oft die herrlichsten Talente bald schon ganz frühe dahinsterben, bald mitten in ihrer Entwicklung gerade in dem Augenblicke unterliegen, wo sie mit den höchsten Schöpfungen oder den größten, edelsten Thaten hervorzutreten im Begriffe waren, in welchem Falle also die Alles „mit Absicht schaffende" Macht sich selbst widersprechen würde, wenn sie die Anlagen zu jenem Höchsten und Größten zwar hervorbringt, aber zu Grunde gehen läßt, bevor sie das in der That auch geworden, wozu sie doch erschaffen waren; wenn wir ferner in Betracht ziehen, wie der Individuen und der Völker schmerzenvollste und schönste Anstrengungen oft wie ein lachender Hohn dastehen; wie Einzelne und Nationen sich selbst vernichten und wie endlich weitaus der größte Theil der Menschen in Sklaverei und geistiger Finsterniß, fast den Thieren gleich, dahin leben; ja wenn wir erst das Gemälde noch weiter ausführen wollten — wo ist in diesem und so vielem Andern das zu finden, was man „Zweckmäßigkeit" nennt? Und so

Digitized by Google

dürfen wir denn wohl aussprechen: wenn man bei der Betrachtung der Dinge den Zweckbegriff als Maßstab anlegt, so wird das Zweckmäßige, das man in der Welt aufzeigen könnte, durch das in ihr waltende Sinn- und Zweckwidrige wenigstens paralysirt, wo nicht ganz entschieden in den Hintergrund gedrängt. Auf wie viele Erscheinungen stoßen wir, bei denen wir einen Zweck jedenfalls nicht einzusehen vermögen, wenn wir sie auch nicht geradezu als zweckwidrige bezeichnen können. So sagt Schleiden: „die kühnste Einbildungskraft erlahmt daran, für die manigfaltigen Formen und Gestalten der Pflanzen bestimmte Begriffe der Zweckmäßigkeit aufzusuchen und festzuhalten". Wenn aber der Mensch kompetent ist, falls er „Zwecke" findet, muß sein Ausspruch dann nicht gleiche Autorität haben, falls er keine oder gar das Gegentheil zu sehen glaubt? Dort wie hier ist es ja immer dieselbe Vernunft, die entscheidet.

Eine Hauptrolle in der teleologischen Anschauungsweise spielt der sogenannte Endzweck.

Wer die Ansicht, daß Alles nach einem tiefen Plane geordnet sei, vollständig durchführen will, kann sich mit einzelnen Zwecken nicht mehr zufrieden gestellt finden, sondern muß durchaus fragen: wozu denn Alles dies? Er wird nothwendig über die trüben, unvollkommenen Verhältnisse, die so voll von Kampf und Schmerz sind, hinausgehen, und einen Zustand der Ruhe und Wonne, wie solchen nur die höchste Vollendung und Glückseligkeit gibt, festhalten. Ohne dieses Endziel, ohne diese Spitze des Ganzen müßte Alles als ein sinnloses, unbefriedigendes Wesen und Treiben erscheinen, so daß denn die Zweckmäßigkeit der Welt selbst ganz und gar von einem solchen, das gesammte Sein und Streben beschließenden und krönenden Zustände abhienge. Aber wo haben wir denn die Gewißheit eines so gefaßten Endzweckes? Liegt hier nicht mehr eine Sache des Glaubens, des Sehnens, als des festen positiven Wissens vor? Und muß dann nicht

Digitized by Google

die Zweckmäßigkeit des Ganzen sich in dasselbe Dunkel hüllen, wie man von ihr auch wirklich zugibt, daß sie mit jenem Endzwecke stehe und falle?

Geht man nun etwas näher in die Sache ein, so wird man leicht finden, daß die Annahme eines Endzweckes in der Bedeutung, wie wir ihn soeben dargelegt haben, im engsten Zusammenhange mit der Voraussetzung eines allgütigen absoluten Wesens selbst sei. Denn gewiß, nur wenn ich ein Absolutes schon festhalte, habe ich für die Ansicht, daß das Ganze in jenen Zustand in der That auslaufe, einen annehmbaren Grund. So aber hängt der Begriff des Endzweckes und der Zweckmäßigkeit überhaupt von dem Absoluten, von Gott ab. Das teleologische Moment, sagt ein katholischer Gelehrter, liegt darin, daß die Welt auf den persönlichen Gott, als auf ihren Grund und Zweck bezogen wird. Ich kann aber die Welt nur dann auf Gott beziehen, also nur dann von einem Endzweck sprechen, wenn ich den Begriff Gottes schon habe. Es entsteht also erst nach, jedenfalls erst mit diesem die Vorstellung des Endzwecks. Damit fallen wir aber einem Zirkel der schlimmsten Art anheim: auf der einen Seite soll die absolute Intelligenz durch die Zweckmäßigkeit der Welt, beziehungsweise durch jenen obersten Endzweck bewiesen werden; auf der anderen Seite ruht die Gewißheit eines solchen Endzwecks ganz wesentlich in dem schon angenommenen oder vorausgesetzten Absoluten. Der ganze Beweis fällt so in sich selbst zusammen.

Wie sehr der Begriff des Endzwecks als Resultat aus dem Absoluten erst hervorgehe, ersieht man schon daraus, daß man sich denselben immer bald so, bald anders vorstellt, je nachdem man das Absolute auffaßt. So wird uns der Theist in ein Jenseits, in eine die höchste Seligkeit enthaltende Gemeinschaft mit dem persönlichen Gotte verweisen; der Pantheist dagegen wird als Endzweck das Aufgehen des Endlichen im Absoluten selbst, oder die Aufhebung aller Transcendenz des Selbstbewußtseins, mithin ein rein innerweltliches

Digitized by Google

Sein und Leben begreifen — eine Auffassung, in welcher der Theist gar keinen befriedigenden Endzweck finden wird. So ist denn sowohl dem daß, als auch dem was nach der Endzweck von dem Absoluten bedingt. Und wirklich ist ja der Endzweck nichts Anderes als der Grund selbst.

Auch wir können übrigens von einem Endzwecke sprechen; wir verstehen aber alsdann darunter nichts Anderes, als die volle Realisirung dessen, was die Welt, die Menschheit ihrer Anlage, ihrer Potenz nach ist. Von welcher Beschaffenheit aber diese Realisirung sein wird, kann nicht vorausbestimmt werden. Das Wesen zeigt sich nur durch und in seiner Entfaltung und Offenbarung, also nur auf empirische oder historische Weise. So viel wird jedoch behauptet werden dürfen, daß die Welt, die Menschheit, im Allgemeinen in der That auch sein wird, was sie werden kann. Und da ein Mehres verlangen, geradezu Unmögliches verlangen hieße, so könnte es kaum etwas Unvernünftigeres geben, als sich mit der Spitze der Entwicklung — mag dieser Zustand auch vielleicht ein nicht so idealer sein, wie da, wo man sich nur von subjektiven Herzenswünschen leiten läßt — nicht zufrieden stellen wollen. Denn gewiß! diese Resignation erfordert die Wissenschaft durchaus, indem sie sich eben nur nach dem, was ist, nicht nach dem, was einer falschen Sentimentalität nach sein soll, bestimmen muß.

Was aber die ganze teleologische Anschauung geradezu undenkbar macht, ist der Umstand, daß noch Niemand die Bedingung dieser Betrachtungsweise auch nur in ihrer Möglichkeit darzuthun vermochte. Es müßte nämlich die Welt, wenn wirklich Absicht und Plan in ihr herrschen sollte, zuvor ideell im Geiste Gottes gewesen, also das Produkt des göttlichen Denkens sein. Aber wer ist im Stande, dies zu begreifen? Es kann absolut Niemand einsehen, wie Ideen verkörpert, oder wir nach und aus bloßem Denken die Dinge hervorgebracht werden sollten. Die Welt nach Ideen, nach

Digitized by Google

Gedanken erschaffen, heißt sie aus Nichts erschaffen, d. h. das Dasein der Welt aus der größten Unbegreiflichkeit erklären wollen. Man sah dies auch vollkommen ein, und ließ daher die Welt nicht aus dem Denken, aus der Intelligenz, sondern aus dem Wesen, aus der Natur Gottes hervorgehen. Die göttliche Natur also sollte es sein, aus der, als einer realen Potenz, die Welt sich herausgestaltete, herausentwickelte. Auf diesem Standpunkte also verhält sich dieselbe zur Welt, zur Wirklichkeit lediglich als Anlage, als Grund. Da aber die Anlage, der Grund Alles das schon enthalten muß, was in der Entfaltung, in der Erscheinung zu Tage tritt, welche ja nur die entwickelte Anlage, der explicirte Grund selbst ist, so muß potenziell auch in der göttlichen Natur dieselbe Ordnung, dasselbe Füreinander der Bestimmungen liegen, wie in der Welt, in der Wirklichkeit. Woher aber diese Ordnung, dieses Füreinander in der göttlichen Natur? Haben wir hierin ein Produkt des göttlichen Denkens? Unmöglich! Denn gerade, weil man nicht begreifen kann, wie das bloße Denken Etwas hervorzubringen vermag, gieng man ja auf das Sein, auf die Natur in Gott zurück. Zudem müßte die göttliche Natur, als eine ewige, nothwendig mit dem göttlichen Denken zugleich sein, könnte also schon aus diesem Grunde, wenn es sonst auch möglich wäre, von demselben nicht hervorgebracht sein. So hätten wir also ein Zweckverhältniß, oder eine Ordnung, die nicht erst von einem Denkenden gesetzt wäre. Und ist das Füreinander der Bestimmungen oder der Dinge nur erst einmal im Grunde, in der Anlage. Darauf kommt es doch allein an. Denn die Auswirkung oder Realisirung ist durchaus etwas Untergeordnetes, indem sie doch nur das herausstellen kann, was in der Potenz liegt. Weil also die Wirklichkeit nur die Entfaltung jenes, Alles schon enthaltenden Grundes ist, so hat das Denken hier gar keinen Boden, gar keinen Spielraum, und es ist nur eine Phrase ohne allen Sinn, daß die Welt und ihre Ordnung die Verkörperung des göttl-

Digitized by Google

lichen Denkens sei. Das Denken für sich kann nur Gedanken, aber nichts Reelles hervorbringen.

So beruht denn die teleologische Betrachtungsweise durchaus auf einer Unbegreiflichkeit. Ist es aber nicht gegen alle Vernunft, irgend ein Problem durch eine Hypothese lösen zu wollen, die absolut undenkbar ist? Mit der Möglichkeit aber, daß die Dinge und deren Harmonie ein Produkt des göttlichen Denkens seien, fällt denn eo ipso auch die Ansicht, daß Zwecke in der Welt herrschten, insofern man nämlich den Begriff des Zwecks im eigentlichen Sinne nimmt, und darunter das Beabsichtigte, also das von einem Denkenden Gewollte und Hervorgebrachte versteht.

Aber selbst dann, wenn die Welt wirklich auf die göttliche Idee zurückzuführen wäre, könnte von Zwecken im wahren Verstande keine Rede sein. Denn da im göttlichen Denken Alles auf einmal, Alles auf ewige Weise vorhanden sein müßte, so wäre in der Weltidee Harmonie und Ordnung, ohne daß sie erst denkend producirt wären. Vielmehr fände sie Gott ebenso schlechthin in sich vor, wie seine eigenen Bestimmungen, wie sein eigenes Wesen. Wie kann aber das, was gar nicht hervorgebracht, sondern durchaus ewig ist, ein Zweck, d. h. ein mit Absicht erst Geschaffenes genannt werden? Und auch das, was man Mittel nennt, müßte ebenfalls als ein in der göttlichen Idee Ewiges angenommen werden; auch die Mittel könnten also vom göttlichen Denken nicht erst erdacht, und den Zwecken angepaßt werden. Alles, was daher die teleologische Betrachtungsweise in diesem Sinne von einem Bilden und Beziehen der Mittel und Zwecke durch das göttliche Denken sagt, ist nichts als eine anthropomorphistische, unwürdige Vorstellung. Welch' eine Anschauung, die glaubt, Gott habe sich z. B. zuerst als Zweck den Begriff des Sehens gebildet, dann als Mittel hiezu das Auge, und wiederum erst für das Auge das mit diesem harmonirende Licht erdacht. So mögen es etwa die Menschen machen. Aber ist in Gott nicht Alles zugleich in ewiger Weise? Zudem, läßt sich das

Digitized by Google

Sehen denken, ohne daß ich zugleich den Begriff des Auges habe, und das Auge, ohne daß ich zugleich eine Vorstellung des Lichtes besitze?

Und so kommen wir, wir mögen die Sache betrachten wie wir wollen, immer zu demselben Resultat: wir haben eben eine Welt vor uns, in der ein Füreinander, oder eine Harmonie herrscht, ohne daß sie von dem Denken erst gesetzt wäre, eine Welt, die, als eine ewige, jedes Bilden von Zwecken absolut ausschließt. Allerdings ist diese Welt nur die ideale. Dies verschlägt aber für unsere Frage durchaus nichts. Das wirkliche Sein wäre eben dann nur die Umsetzung, die Realisirung der Ideenwelt; es wäre nur das Abbild. Aber nicht wie in das Abbild, in das aktuelle Sein die Harmonie komme, ist das Problem — wird doch das Ausgewirkte immer nur das aufzeigen, was in seinem Grunde schon lag —; vielmehr werden wir unseren Blick lediglich dem Urbilde, dem Potenzzustande zuzuwenden haben. In dieser Beziehung aber hat sich uns herausgestellt, daß von keinem Zwecksetzen, von keinem Plan, von keiner Absicht die Rede sein könne, wir mögen den Grund der Welt in der göttlichen Natur, oder in dem göttlichen Denken annehmen. Und es verräth gewiß einen nicht geringen Mangel an kritischer Besonnenheit, wenn selbst Diejenigen, welche die Entstehung der Welt aus dem göttlichen Denken, oder die Erschaffung aus dem Nichts zurückweisen, und dagegen die Dinge in dem göttlichen Sein oder Wesen entspringen lassen, dennoch nur durch einen zwecksetzenden Verstand die Harmonie des Universums erklären zu können glauben.

Nehmen wir aber auch einen Augenblick an, daß die Zusammenstimmung der Dinge wirklich nur durch die Annahme
S3 eines intelligenten Wesens begriffen werden könnte, was nun? S3
Haben wir jetzt in der That schon, was wir eigentlich wollen? Mit nichten! Denn es handelt sich bei diesem aus der sogenannten Zweckmäßigkeit zu führenden Beweise nicht um ein Denken über-

Digitized by Google

haupt, sondern um ein absolutes Denken, um das Absolute. Wie ist aber dieses zu gewinnen?

Wenn man von der Harmonie und Ordnung der Welt auf eine Intelligenz schließen will, welche dieselbe nach Ideen hervorgebracht habe, so könnte man eine absolute Intelligenz nur dann folgern, wenn jene Harmonie und Ordnung eine absolute wäre. Aber wie soll denn dies bewiesen werden? Wo haben wir den Maßstab hiefür? Würde letzteres, da ja nur das Absolute selbst das Maaß des Absoluten ist, nicht voraussetzen, daß unsere Vernunft schlechthin mit der göttlichen zusammenfiele, daß also Gott nur die Welt selbst wäre? Und auch nur in diesem Falle, wenn die Welt lediglich die Evolution des göttlichen Seins selbst wäre, könnte die Harmonie und Ordnung der Dinge eine absolute sein. Wir hätten aber dann die pantheistische Anschauung, die, weil nach ihr die Welt nicht von einem denkenden Verstande erst gemacht und gesetzt worden, sondern eben nur die Auswirkung ihres in Gott seienden ewigen Grundes ist, natürlich der teleologischen Betrachtungsweise keinen Raum darbietet.

Doch haben wir schon oben gesehen, daß sich auch Zweckwidriges und Zweckloses in der Welt findet, daß also nicht einmal nach unserem Begriffe von einer durchgängigen Zweckmäßigkeit die Rede sein kann. Wie sollen wir denn aus solchen Verhältnissen einen Schluß auf ein Absolutes, auf ein schlechthin Vollkommenes ziehen können? Wenn man sich die Kraft oder das Wesen, welches die Dinge hervorgebracht, personificirt denkt, so wird diese Person durch die Art und Weise ihres Schaffens nichts weniger, denn als absolut erscheinen. Gleichen doch die niedern Stufen eher nur Versuchen und Uebungen, die alle nur die Erzeugung des Menschen, der Krone des Ganzen, bezwecken. Die Natur, sagt ein Naturforscher, ist ein Buch, dessen Correktur der Verfasser zu wiederholten Malen durchgesehen und verbessert hat. Die ersten Thiere — Skizzen derjenigen, welche folgen sollten —

Digitized by Google

83 gleichen in der That den undeutlichen Abzügen der Buch- 83
druckerkunst, deren Charaktere eine ungeschickte Hand zu öfte-
ren Malen verworfen und wieder aufgenommen hat. Ein
2. anderer Naturforscher weist die Vorstellung eines vollkommenen, außerhalb der Welt stehenden Wesens, welches das All erschaffen haben soll, schon deßwegen zurück, weil ein solches nicht fünf und zwanzig Mal und noch öfters die Erde mit ihren Organismen geändert haben könnte, bis es endlich das Rechte getroffen.

Aber auch das endliche Resultat dieses Tastens und Versuchens macht nicht den Eindruck, den das Produkt eines absolut vollkommenen Wesens nothwendig machen sollte. So
3. sagt ein ebenso geistreicher als gelehrter Forscher: das Naturganze, so schön geordnet und umfassend es auch ist, befriedigt nicht einmal die Vorstellung von dem, was es sein könnte. Man fühlt, daß, wenn diese Manigfaltigkeit der Lebensbühne behufs der Erläuterung solcher Phänomene, wie wir deren auf Erden erblicken, immer unveränderlich fortdauern sollte, dies des Wesens, das sie erschaffen konnte, unwürdig sein würde. Eine endlose Monotonie menschlicher Generationen mit ihrem niederen Denken und Thun, wenn auch einer gewissen Veredelung fähig, scheint weit unter der Würde jenes erhabenen Wesens zu sein.

Ueberhaupt wird man bei nur einiger Aufmerksamkeit sich der Einsicht kaum verschließen können, daß von all' den „Zwecken", die man in der Welt finden will, vielleicht ganz wenige vollständig erreicht sind, dagegen die meisten in durchaus verkümmerter und unvollkommener Gestalt erscheinen. Wie Vieles giebt es, das sogar wir besser und zweckmäßiger zu denken vermögen. Meint doch selbst ein katholischer Theo-
4. loge, daß die Natur, wie sie jetzt sei, ihrer Idee nicht entspreche, also — da wir Etwas mit seiner Idee nur dann als übereinstimmend, oder nicht übereinstimmend erklären können, wenn wir diese selbe Idee besitzen — nicht einmal das sei, was sie nach unseren Begriffen etwa sein könnte.

Digitized by Google

haupt, sondern um ein absolutes Denken, um das Absolute. Wie ist aber dieses zu gewinnen?

Wenn man von der Harmonie und Ordnung der Welt auf eine Intelligenz schließen will, welche dieselbe nach Ideen hervorgebracht habe, so könnte man eine absolute Intelligenz nur dann folgern, wenn jene Harmonie und Ordnung eine absolute wäre. Aber wie soll denn dies bewiesen werden? Wo haben wir den Maßstab hiefür? Würde letzteres, da ja nur das Absolute selbst das Maaß des Absoluten ist, nicht voraussetzen, daß unsere Vernunft schlechthin mit der göttlichen zusammenfiele, daß also Gott nur die Welt selbst wäre? Und auch nur in diesem Falle, wenn die Welt lediglich die Evolution des göttlichen Seins selbst wäre, könnte die Harmonie und Ordnung der Dinge eine absolute sein. Wir hätten aber dann die pantheistische Anschauung, die, weil nach ihr die Welt nicht von einem denkenden Verstande erst gemacht und gesetzt worden, sondern eben nur die Auswirkung ihres in Gott seienden ewigen Grundes ist, natürlich der teleologischen Betrachtungsweise keinen Raum darbietet.

Doch haben wir schon oben gesehen, daß sich auch Zweckwidriges und Zweckloses in der Welt findet, daß also nicht einmal nach unserem Begriffe von einer durchgängigen Zweckmäßigkeit die Rede sein kann. Wie sollen wir denn aus solchen Verhältnissen einen Schluß auf ein Absolutes, auf ein schlechthin Vollkommenes ziehen können? Wenn man sich die Kraft oder das Wesen, welches die Dinge hervorgebracht, personificirt denkt, so wird diese Person durch die Art und Weise ihres Schaffens nichts weniger, denn als absolut erscheinen. Gleichen doch die niedern Stufen eher nur Versuchen und Uebungen, die alle nur die Erzeugung des Menschen, der Krone des Ganzen, bezwecken. Die Natur, sagt ein Naturforscher, ist ein Buch, dessen Correktur der Verfasser zu wiederholten Malen durchgesehen und verbessert hat. Die ersten Thiere — Skizzen derjenigen, welche folgen sollten —

Digitized by Google

gleichen in der That den undeutlichen Abzügen der Buch- 83 83
druckerkunst, deren Charaktere eine ungeschickte Hand zu öfteren Malen verworfen und wieder aufgenommen hat. Ein 2. anderer Naturforscher weist die Vorstellung eines vollkommenen, außerhalb der Welt stehenden Wesens, welches das All erschaffen haben soll, schon deßwegen zurück, weil ein solches nicht fünf und zwanzig Mal und noch öfters die Erde mit ihren Organismen geändert haben könnte, bis es endlich das Rechte getroffen.

Aber auch das endliche Resultat dieses Tastens und Versuchens macht nicht den Eindruck, den das Produkt eines absolut vollkommenen Wesens nothwendig machen sollte. So 3. sagt ein ebenso geistreicher als gelehrter Forscher: das Naturganze, so schön geordnet und umfassend es auch ist, befriedigt nicht einmal die Vorstellung von dem, was es sein könnte. Man fühlt, daß, wenn diese Manigfaltigkeit der Lebensbühne behufs der Erläuterung solcher Phänomene, wie wir deren auf Erden erblicken, immer unveränderlich fortdauern sollte, dies des Wesens, das sie erschaffen konnte, unwürdig sein würde. Eine endlose Monotonie menschlicher Generationen mit ihrem niederen Denken und Thun, wenn auch einer gewissen Veredelung fähig, scheint weit unter der Würde jenes erhabenen Wesens zu sein.

Ueberhaupt wird man bei nur einiger Aufmerksamkeit sich der Einsicht kaum verschließen können, daß von all' den „Zwecken", die man in der Welt finden will, vielleicht ganz wenige vollständig erreicht sind, dagegen die meisten in durchaus verkümmerter und unvollkommener Gestalt erscheinen. Wie Vieles giebt es, das sogar wir besser und zweckmäßiger zu denken vermögen. Meint doch selbst ein katholischer Theo- 4. loge, daß die Natur, wie sie jetzt sei, ihrer Idee nicht entspreche, also — da wir Etwas mit seiner Idee nur dann als übereinstimmend, oder nicht übereinstimmend erklären können, wenn wir diese selbe Idee besitzen — nicht einmal das sei, was sie nach unserem Begriffen etwa sein könnte.

Digitized by Google

Freilich glaubt derselbe, daß ursprünglich die Natur vollkommen gewesen, und lediglich die Sünde sie in einen unvollkommenen Zustand geworfen. Daß dies jedoch nichts als eine unbewiesene Annahme und Behauptung ist, sieht Jedermann ein.

Aber auch angenommen, wir fänden in der That Alles in jeder Beziehung zweckmäßig, so hätten wir selbst dann noch keinen hinreichenden Grund, einen Schluß auf ein Höheres, über der Welt Stehendes zu machen. Denn immer wären es ja nur unsere Begriffe, wäre es unsere Vernunft, die als Maßstab der Beurtheilung gälte, und der vernünftige Zusammenhang der Dinge oder die Zweckmäßigkeit erschiene daher eben nur als eine menschlich-vernünftige, aber nicht als eine absolut-vernünftige, aus der doch allein ein Schluß auf ein Absolutes Geltung haben könnte. Es tritt somit hier ganz dasselbe Verhältniß ein, wie mit der sogenannten höheren Offenbarung oder höheren Ordnung. Entweder wir begreifen diese oder wir begreifen sie nicht. Im ersten Falle muß in ihr auch derselbe Zusammenhang, dieselbe Gesetzmäßigkeit oder Vernunft herrschen, wie in unserem Geiste, d. h. sie kann nur zu derselben Einheit, zu demselben Ganzen gehören, aber nichts dem Wesen nach Anderes, oder Höheres sein. Im anderen Falle können wir so wenig von der Wahrheit dieser sogenannten höheren Ordnung sprechen, als ein Blinder von den Farben. Denn was wir nicht in seinem vernünftigen Zusammenhange verstehen, was über die Gesetze unseres Geistes hinausliegt, das können wir gar nicht denken, das ist für uns gar nicht da. Nur von dem vermögen wir zu sagen, es sei wahr, was wir begreifen. Dieses muß aber denn auch nothwendig von derselben Art, von demselben Wesen mit uns sein. Mit Recht sagt daher ein geistvoller Naturforscher: sind wir es aber, welche die Gesetze der Natur entdecken, und den Maßstab an ihre Ewigkeit legen, ist es da nicht unser eigener Geist, den wir im Leben der Natur wieder finden, das Gesetz unseres Innern, das die

Digitized by Google

Gesetze draußen bestätigt? So ist die Natur eins in sich und eins mit uns.

Nehmen wir nun Alles zusammen, so werden wir mit vollem Rechte aussprechen dürfen, daß aus den sogenannten Zwecken in der Welt auf kein Absolutes geschlossen werden kann, und daß überhaupt die teleologische Anschauungsweise gänzlich zu verwerfen ist. Abgesehen davon, daß es keine kleine Anmaßung ist, wenn man sich zu wissen einbildet, was der absolute Geist beabsichtigt oder bezweckt habe, oder die Gedanken des Absoluten nachdenken zu können glaubt — so ist eben die ganze Anschauung etwas durch und durch Subjektives und Vages. Sie kann deßhalb auch nur auf jenem einseitigen idealistischen Standpunkt beruhen, welcher die Realität nach Gedanken aus dem Nichts erschaffen sein läßt. Wir stehen daher auch gar nicht an, die teleologische Betrachtungsweise für eine solche zu erklären, die nur in dem Jugendalter der Wissenschaft einen Platz haben sollte, oder da, wo man von einem flachen Reflexionsstandpunkte aus Alles nur äußerlich nach selbstgemachten Begriffen ansieht, nicht aber die Dinge so betrachtet, wie sie lediglich an sich selbst sind, also auf die allein wahrhaft spekulative Weise. Die größte Geltung hat denn auch die teleologische Anschauung bei denjenigen Völkern, bei welchen noch die subjektive Reflexion die Stelle des ächten philosophischen Denkens vertritt, welche daher, statt in die Sache selbst zu gelangen, statt die Dinge schlechthin aus sich selbst zu begreifen, mit individuellen Gedanken lediglich um dieselben herumgehen. Wie fad diese ganze Betrachtungsweise ist, sieht man am besten, wenn man wirklich Ernst damit macht, und sie durch die gesammte Erscheinungswelt durchzuführen sucht. Da findet denn der Eine einen Zweck, wo der Andere im Gegentheil ein Zweckwidriges, ein Nichtseinsollendes gewahrt. Und es stellt sich heraus, daß eben Jeder seine eigenen hochweisen Gedanken für Gedanken oder Zweckbegriffe des Absoluten hält, also sein kleines individuelles Ich der göttlichen Vorsehung substituirt.

Digitized by Google

Und so wird man es denn völlig begreiflich finden, wenn die teleologische Anschauung nicht nur von den wahrhaft spekulativen Denkern, sondern auch von den ächten Naturforschern als ein die Reinheit der Sache durchaus Störendes entschieden abgewiesen wird, und so auch immer mehr Boden verliert. Schon Bakon sprach sich sehr bewußt und klar über dieselbe aus. Nach ihm gehört die Erforschung der Zwecke nicht in die Physik (d. h. Metaphysik). Denn sie halte die Menschen ab, den realen und wahrhaft physischen Ursachen nachzuforschen. Er ist deßwegen der Ansicht, daß diejenigen Naturphilosophen, welche bei der Construktion der Natur nicht die Ideen von Gott und Geist zu Grunde legten, und die Ursachen der besonderen Dinge nicht in Zwecken, sondern nur in der Materie und in dem Laufe der Nothwendigkeit, d. h. in der Sache und ihren Gesetzen selbst fanden, viel gründlicher verfahren sind, als die, welche sich von der Zwecktheorie bestimmen ließen. Und in der That! Wie wir schon erklärt, so ist der Zweck nichts Anderes, als die vollständig realisirte Sache selbst. Erforsche daher die Dinge, was sie sein können und folglich sein sollen und du hast auch die Zwecke derselben erforscht. Alles Andere muß als ein der Sache Fremdartiges ewig von der Wahrheit ferne halten. Wir können daher Schleiden vollkommen beistimmen, wenn er sagt: „die Teleologie oder die Lehre von der Zweckmäßigkeit in der Natur ist auch in ihrer richtigen Anwendung jetzt so ziemlich bei allen bedeutenden Naturforschern bei Seite geschoben, weil sie, wenn sie überhaupt eine Bedeutung hat, doch höchstens für die pädagogische Behandlung der praktischen Philosophie als Mittel der Veranschaulichung anwendbar ist, oder in der ästhetischen Betrachtung der Natur eine Stelle findet. Jedenfalls setzt diese ihre richtige Anwendung immer voraus, daß die Thatsachen, welche sie nach Zweckbegriffen verknüpfen will, einzeln für sich und in ihrer ursächlichen Verbindung als Grund und Folge wissenschaftlich festgestellt sind. Da mag der Mensch sich daran ergötzen, wenn er

Digitized by Google

sieht, daß eine Blumenkrone so gebaut ist, daß ein Insekt wohl hineinschlüpfen, aber nicht eher wieder entkommen kann, als bis es durch sein unruhiges Umherlaufen den Blüthenstaub auf die Stengelmündung übertragen hat, worauf sich durch das Verwelken der Blumenkrone sein Kerker öffnet. Immer bleibt es aber ein Nothbehelf für beschränkte Köpfe, und es ist mit Recht seit lange in zahllosen Parodieen verspottet worden."

Mit dem teleologischen Argument hängt noch ein anderer Versuch eines Beweises des Absoluten zusammen, der zunächst ein erkenntnißtheoretisches Interesse hat, und auf der Einheit des Denkens und des Seins in unserem Erkennen beruht. Man geht dabei von folgender Ansicht aus: Weil das menschliche Denken, obgleich es von der Natur der Dinge abhängig, während diese selbst von ihm unabhängig ist, dennoch so verfährt, als wäre sie von ihm bestimmbar, und nur rastet, wenn es sie erkennend bezwungen, so wäre diese Zuversicht ein Widerspruch, eine Kühnheit der Verzweiflung, wenn nicht Gott, die Wahrheit, dem Denken und den Dingen als gemeinsamer Ursprung und als gemeinsames Band zu Grunde läge, d. h. wenn nicht beide eine höhere Vermittlung im denkenden und aus seinem Gedanken die Welt realisirenden Geiste Gottes fänden, oder die Welt ihren Entstehungsgrund im göttlichen Urdenken hätte. Wie also dort aus der Ordnung und Harmonie der Dinge überhaupt, so wird hier aus der Zusammenstimmung des Denkens und des Seins auf die Nothwendigkeit eines weltschöpferischen Denkens geschlossen, welches zugleich das gesuchte Absolute sein soll. So Trendelenburg und Fichte.

Diesem ganzen Räsonnement gegenüber aber könnte man zuerst verlangen, daß jene behauptete Einheit zwischen Denken und Sein vor allen Dingen bewiesen werde, indem eben die bloße Zuversicht nicht immer Wahrheit, sondern ebensogut Täuschung enthalten kann. Es würde sich dann zeigen, daß von diesem Standpunkt aus ein solcher Beweis nur durch die

Digitized by Google

Annahme desselben weltschöpferischen göttlichen Denkens zu führen wäre, das man dann hintenher aus dem angenommenen aber nicht bewiesenen Faktum jener Einheit erst erschließen zu können glaubt. Ferner müssen wir hervorheben, daß es ganz unstatthaft ist, irgend ein Problem durch etwas rein Undenkbares, als welches sich uns die Hypothese eines weltschöpferischen Denkens dargestellt hat, erklären zu wollen. Endlich ist der Schluß, wenn auch wirklich aus Gedanken Realität entstehen könnte, nichts weniger als nothwendig.

Der Beweis und die Erklärung der Harmonie zwischen Denken und Sein ist lediglich in der Wahrheit zu finden, daß, wie das Universum überhaupt, so ganz besonders der Geist und der Körper ein lebendiges organisches Ganzes bilden. Nun aber herrscht, wie wir schon oben gesehen, in jeder wahren Einheit die innigste Wechselwirkung; jeder Theil ist nur durch und in den andern; jeder ist von den andern bestimmt, oder ist dieser bestimmte nur, weil die andern diese und keine andern sind; und kein Theil kann ein anderer sein, ohne daß das Ganze selbst nicht ein entsprechend anderes würde, so daß sich also immer in jedem Einzelnen das Ganze abspiegelt. Wenden wir nun dies auf unser Problem an, so ergiebt sich, daß der Geist deßwegen dieser und kein anderer ist, oder so und nicht anders denkt, weil das Universum von dieser und keiner anderen Beschaffenheit ist, oder, um zunächst beim Menschen stehen zu bleiben, weil der menschliche Körper dieser und kein anderer ist; daß in dem Denken auch der Körper ausgedrückt ist, und so beide ohne Uebereinstimmung gar nicht gedacht werden können. Denn hätte der Mensch ein anderes Denken, so müßte auch der Urgrund ein entsprechend anderer sein; aber da aus diesem Urgrunde auch der Körper entstanden, so müßte letzterer ebensogut ein anderer sein, und zwar ganz nach Maßgabe des veränderten Grundes, so daß denn auch zwischen dem Geist und dem Körper Harmonie sein müßte. Umgekehrt kann man auch den Körper in Wahrheit nicht als einen anderen denken, ohne

Digitized by Google

daß in derselben Beziehung auch der Geist als ein anderer zu fassen wäre. Eine andere Organisation und Wesenheit des Körpers müßte unfehlbar eine entsprechend andere Organisation und Wesenheit des Geistes, also auch ein anderes Denken mit sich bringen. Wie sich daher in der Hand der ganze Mensch abbildet, so stellt sich auch in dem Geiste der Körper dar, und beide sind nur verschiedene Erscheinungsformen eines und desselben Wesens. Was aber vom Geiste gegenüber vom Körper gilt, das gilt auch vom Menschen überhaupt gegenüber von dem Universum; denn der Mensch verhält sich zur gesammten Natur ganz ebenso, wie an ihm selbst ein Theil zum andern, so daß ein anderes Denken auch ein anderes Universum, und umgekehrt, vorausgesetzte, also immerhin zwischen Sein und Denken dieselbe Harmonie bestehen muß, wie zwischen den verschiedenen Dingen. Wir sehen zugleich, wie äußerlich man das Universum betrachtet, wenn man glauben kann, die Dinge seien von dem Denken unabhängig. Als ob nicht in jeder Einheit Eines das Andere bestimmte, als ob nicht die ganze Welt eine andere sein müßte, wenn der Geist nur eine Denkform mehr oder weniger oder in anderer Weise hätte. So beruht also auf der gegenseitigen Bestimmtheit sowohl der Dinge unter sich, als auch des Geistes und der Dinge, die Harmonie des Denkens und des Seins.

Einen anderen Versuch, das Absolute zu beweisen, wollen wir nur mit wenigen Worten berühren, den Versuch, wornach, da das menschliche Denken nur in Unterschieden thätig sein könne, mit dem Gedanken des bedingten Denkens, d. h. desjenigen Denkens, das seinem Inhalte nach von einem Sein außer ihm abhange, nothwendig der Gedanke des unbedingten Denkens, das seine Gedanken nur aus sich selbst erzeuge, gegeben sein soll. Wir wollen nicht untersuchen, ob für letzteres durch die angedeutete Weise die Existenz wirklich begründet werden könne, sondern diese einmal annehmen: was gewinnen wir aber damit? Wir haben ein Denken, das im

Gegensatze und Unterschiede vom menschlichen Denken, seine Gedanken selbstschöpferisch nur aus sich producirt. Damit haben wir aber noch nicht das absolute Denken im wahren Sinne des Wortes, d. h. das Denken von jenem absoluten Inhalte und Maaß, welche wir allein Gott zuschreiben können. Ein Denken, wenn es auch seine Gedanken schlechthin nur aus sich erzeugt, ist noch lange nicht das absolute, das göttliche Denken, unter welchem wir nur dasjenige begreifen können, das nicht nur Gedanken überhaupt, sondern die absolut wahren und nothwendigen Gedanken selbstständig aus sich schöpft. Ferner liegt in jenem Gegensatze nur ein Denken, das eben seine Gedanken in der angegebenen Weise aus sich herussetzt. Ob aber, was für ein wahrhaft absolutes Denken doch erfordert wird, diese Gedanken auch alles Seiende umfassen, von Allem, was ist, das Wissen sind — ist damit gar nicht gesagt, und kann auch gar nicht gesagt werden, weil jedes denkende Wesen eben nur das aus sich selbstständig produciren kann, was es selbst in sich enthält, was es selbst unmittelbar ist. So ist also in dem Gedanken des unbedingten Denkens Gott als solcher so wenig begriffen, als in dem Gedanken des Unendlichen, das man doch selbst nun dahin erklären kann, daß es dasjenige Sein sei, welches nichts außer sich hat, sondern schlechthin Alles, was ist, also alles Bestimmte und Begrenzte in sich selbst setzt und enthält. Denn kann dieses Unendliche nicht ganz gut die Welt und nur die Welt sein? ja, muß es sie nicht sein? Ganz dieselbe Bewandtniß hat es auch mit dem Gedanken des Unbedingten überhaupt, das ebenfalls lediglich mit der Welt zusammenfallen kann, insofern sie als Ganzes, als Totalität aufgefaßt wird. So sehr kömmt es also bei all' den Gedanken des Unendlichen, des unbedingten Denkens, oder des Unbedingten überhaupt schlechthin auf den Inhalt an. Und wir haben wieder auf's Neue gesehen, auf welche wohlfeile Art man das Absolute zu gewinnen suche, welche Erschleichungen und Sprünge man sich dabei erlaube. Wir können im

Digitized by Google

ganzen Beweisversuche nichts als eine scholastische Witzelei finden.

§. 5.

Aber auch angenommen, es könnte die Existenz des Absoluten wirklich dargethan werden, so ist klar, daß für die Philosophie damit noch sehr wenig erreicht ist. Die Philosophie muß nothwendig das Wesen des Absoluten begreifen, wenn sie überhaupt das wahre Maaß, die wahre Erkenntniß der Dinge besitzen soll. Die bloße Existenz kann ihr unmöglich genügen. Wie kann ich aber das Absolute denkend bestimmen, oder meine Begriffe auf das Absolute übertragen? Setzt dies nicht voraus, daß meine Denkformen, mein Wesen eines und dasselbe mit den Formen und dem Wesen des Absoluten sind, oder daß beide derselben Einheit, demselben Ganzen angehören? So sehr ist es wahr, daß der Mensch mit seinem Denken in keiner Beziehung über die Welt hinaus kann, daß Alles, was er mit seinen Gedanken bestimmen und begreifen will, von dem gleichen Grundwesen, das er selbst ist, sein muß.

Geben wir aber für einen Augenblick die Möglichkeit zu, daß der Mensch das Absolute, ohne es dadurch aufzuheben, mit seinem Denken wirklich bestimme, so wirft sich die wichtige Frage auf, auf welche Weise er sich denn das Wesen oder den Inhalt des Absoluten vermitteln könne? Daß der ganzen Deduktion Ein Begriff zu Grunde gelegt werden müsse, verlangt schon die Einheit der Wissenschaft, und ist auch an sich klar. Es handelt sich also nur darum, wie dieser Anfang beschaffen sein solle. Ein bestimmter, concreter kann der an die Spitze zu stellende Begriff nicht sein. Denn wie komme ich denn zu diesen Bestimmungen? Sollten sie nicht ebenfalls vermittelt oder in ihrer Nothwendigkeit aufgezeigt werden, um so mehr, als sie für alles Andere von der allerwesentlichsten Entscheidung sind? Als ein unvermittelter, als ein blos angenommener würde der Anfangsbegriff allem Andern durchaus denselben Charakter mittheilen. Das zu De-

Digitized by Google

ducirende beruht ja nur auf der Analyse des Grundbegriffs, des Obersatzes, und ist mithin nur dann ein Nothwendiges und Gewisses, wenn es auch dieser ist. Und so muß ich denn schlechthin mit dem Unbestimmten, dem Leeren, dem reinen Sein beginnen. Nur dann setze ich nichts voraus, nur dann ist die Vermittlung eine wahre, eine absolute. Da aber erhebt sich sogleich eine Schwierigkeit der ernstesten Art. Wenn nämlich jener Anfangsbegriff wirklich der allgemeinste ist, so begreift er nicht nur das just aus ihm Deducirte, sondern überhaupt alles Andere, kurz jedes Denkbare und Mögliche in sich, und man sieht gar nicht ein, warum nur dieses, das ich gerade daraus herleite, aus ihm folgen sollte. In der That! Alle solche Begriffe wie das Sein, das Nochnichtsein, die Bewegung und wie sie immer heißen mögen, sind sie nicht so vag, so unbestimmt-allgemein, daß sie für jede beliebige Ableitung den Anfang abgeben könnten? Damit ist aber ausgesprochen, daß Alles das, welches ich aus jenem Leeren und Allgemeinsten deducire, nicht mit Nothwendigkeit daraus hervorgehe. Denn wenn aus irgend einem Begriffe nur Dieses und kein Anderes folgen soll, so muß derselbe durchaus ein bestimmter, er muß selber nur dieser und kein anderer sein. Nur wenn er Demjenigen, welches aus ihm abgeleitet werden soll, ganz und gar entspricht, nur dann kann nicht ebenso gut auch ein Anderes aus ihm resultiren. Mit andern Worten: der Grund, aus dem nur dieses Bestimmte deducirt werden kann, der also nur für dieses Bestimmte Grund ist, muß durchaus selbst dieser bestimmte und kein anderer Grund sein. Wie also das Nothwendige selbst ein durch und durch Bestimmtes, alles Andere Ausschließendes ist, so kann auch nur aus einem Bestimmten etwas mit Nothwendigkeit hervorgehen.

Es ist überhaupt auf den ersten Blick klar, daß aus dem Unbestimmten und Leeren nichts abgeleitet werden könne, daß das reine Sein nichts zu produciren vermöge. Es wäre dies geradezu gegen alle Denkgesetze, gegen alle Logik. Wir haben

Digitized by Google

in dieser Beziehung schon gezeigt, daß Dasjenige, welches ich aus einem Andern deduciren soll, in diesem nothwendig schon enthalten sein müsse. Da nun aber das absolut Bestimmungslose und Leere nichts enthält, so kann denn auch schlechthin nichts daraus folgen. Und nur sophistische Trugkünste können aus diesem Nichts eine ganze Welt, das ganze Objekt der Wissenschaft herauszaubern. Es ist gewiß ein sonderbares Ding um diese Deduction aus dem Nichts. Wie Gott aus dem Nichts eine Welt erschaffen haben soll, ist doch denselben Philosophen, von welchen hier die Rede ist, ganz unbegreiflich. Wie aber ohne Gott aus dem Nichts die Welt hervorgehen könne, das sollte begreiflich sein! Wenn aber nun aus dem Leeren nichts folgt, mit dem Concreten, Erfüllten nicht angefangen, und überhaupt auf logische Weise nur Das aus einem Begriffe abgeleitet werden kann, was in diesem unmittelbar schon liegt — was soll dann auch die Deduction sein? Muß sie sich nicht als ein durchaus Unmögliches darstellen?

Betrachten wir, um dies des Näheren zu zeigen, die Deduction Hegels in seiner Logik. Bekanntlich soll sich die Hegel'sche Dialektik auf die Weise fortbewegen, daß jede Bestimmung in ihr Gegentheil (Widerspruch) übergehe, in jeder Thesis ihre Antithesis hervorbreche, und sich dann eine neue Einheit, eine neue Synthesis bilde. Nun ist aber das Nichts, in welches das reine Sein überschlagen solle, nicht ein Anderes, nicht das Gegentheil des reinen Seins, sondern ganz dasselbe. Sein und Nichts sind nur verschiedene Benennungen einer und derselben Sache. Wir haben also hier immer nur Eines: das vollkommen leere und bestimmungslose reine Sein, das man deßhalb ebenso gut das Nichts nennen kann, ohne daß wir darum zwei Bestimmungen hätten, welche in einander übergehen und so das Werden constituiren könnten. Das eigentliche Werden bewegt sich nur zwischen wirklichen Unterschieden; es ist entweder ein Entstehen aus Nichts in Sein, oder, da dies nicht denkbar ist, ein Uebergehen des Potenzzustandes in

Digitized by Google

die Aktualität. Anders die Hegel'sche Deduction. Hier giebt es zwischen dem Sein und dem Nichts absolut keinen Unterschied. Es ist also auch kein Uebergang, keine Bewegung, die immer Zwei, einen Unterschied voraussetzen, möglich. Wie soll nun da ein Fortgang denkbar sein? Wir kommen schlechthin nicht vom Platze. Zwar soll sich als die Einheit des Seins und des Nichts, indem nämlich Sein und Nichts wechselseitig in einander überschlagen, das Werden ergeben haben. Aber dieses sogenannte Werden ist eben im Grunde nur das reine Sein, das wegen seiner Leere mit dem Nichts zusammenfällt, mit dem Nichts Eins ist. Ebensowenig ist einzusehen, warum dieses gegenseitige Ueberschlagen und Verschwinden nicht ganz gemüthlich in alle Ewigkeit fortdauern, und wie es zu einer „ruhigen Einheit", zu dem „Dasein" kommen sollte. In der Bestimmung, daß das Sein das Nichts sei, in das Nichts übergehe, und daß das Nichts das Sein sei, und in das Sein überschlage, liegt durchaus nichts, woraus sich ein ruhiges Resultat, ein Produkt, das Dasein, absetzen könnte. Dieses Werden enthält den Begriff der zur ruhigen Einfachheit gewordenen Einheit des Seins und des Nichts nicht in sich, und deßhalb kann derselbe auch nicht aus dem Werden folgen. Wir stecken noch immer in jenem leeren, dem Nichts gleich zu setzenden, reinen Sein, aus dem das „Dasein", wenn es ein Anderes sein sollte, durchaus nicht abgeleitet werden kann. Daß aber überhaupt die Deduction der Hegel'schen Logik keine immanente, aus der Sache selbst sich ergebende Entwicklung sei, sondern daß eben Alles von Außen hineingetragen, und das Ganze von Erschleichungen und Sprüngen wahrhaft wimmle, dies Alles ist schon so übergeugend dargethan worden, daß es Eulen nach Athen bringen hieße, wollten wir den eingeschlagenen Weg nur noch einen Schritt weiter verfolgen. Was aber Hegeln, diesem so eminenten Dialektiker, nicht gelungen, und nicht gelingen konnte, das werden natürlich die dii minorum gentium noch viel weniger vermögen.

Digitized by Google

J. H. Fichte fängt den ersten Theil seiner Ontologie mit dem Satze an: das Absolute ist, welchen einfachen Inhalt die Erkenntnißlehre zu Tage gefördert haben solle. Es fragt sich nun, wie lassen sich aus diesem Satze die weiteren Bestimmungen des Absoluten ableiten?

Der absolute Anfang, heißt es, ist zu bezeichnen als das Sein oder das „Ist" ohne jeden weiteren Beisatz; in logischer Denkform betrachtet als das leere, unbestimmte Subjekt eines Urtheils, das sich noch nicht zu seiner Copula, seinem Prädikate fortentwickelt hat. Indem es als rein Bestimmbares vorläufig fixirt wird, soll es überhaupt nur damit als der Sphäre des Seins zugehörend angekündigt werden: es ist noch nicht ein Sein oder Seiendes, wo die wesentliche Bestimmtheit desselben noch hinzutreten muß, sondern als Sein, esse oder ist und als weiter nichts zu bezeichnen. — So wird also mit einem Widerspruche, der zu weiteren Bestimmungen forttreiben soll, angefangen: mit einem Subjekte, das sein, d. h. Etwas sein soll, aber es noch nicht ist. Auf diese Weise geht aus dem Nochnichtsein das Bestimmte oder das Etwas allerdings insofern hervor, als es dann nur als die eigentliche Wahrheit desselben erscheint. Aber es liegt auf der Hand, daß so das Bestimmte oder das Etwas nicht hergeleitet, oder vermittelt, sondern schlechthin in dem Anfange mitgesetzt ist, indem dieser eben als dasjenige Sein angenommen wird, dessen voller und wahrer Begriff das Etwas, oder das Bestimmte sei, und das mithin einen Widerspruch, ein Unwahres an sich darstellen würde, wenn es sich nicht in der That zu diesem Etwas oder Bestimmten fortentwickelte. Fasse ich dagegen den Anfang ohne diese ursprüngliche und nothwendige Beziehung auf das Bestimmte oder das Etwas, d. h. setze ich nicht unmittelbar in dem Anfange das Bestimmte oder das Etwas als dessen eigentlichen Begriff, sondern gehe ich schlechthin von dem reinen Sein aus, dann ist es, wie so eben gezeigt, durchaus unmöglich, von diesem aus auf immanente logische Weise den Begriff des Bestimmten oder des Etwas

Digitized by Google

zu gewinnen und abzuleiten. Das reine Sein ist nichts weniger als widersprechend; denn es ist ja sein Begriff, leer, bestimmungs- und inhaltslos zu sein. Wie könnte es daher auch logisch zu einem Bestimmten, einem Inhalte forttreiben?

So ist denn von einer Deduction, einer logischen Vermittlung oder Entwicklung bei Fichte keine Rede. Doch lassen wir einmal das anfängliche Sein zum Bestimmtsein, zum Etwas, wirklich fortgeschritten sein. Was nun weiters? Durch diesen Fortschritt, heißt es, wird das Sein zugleich auch gesondert, herausgehoben, unterschieden von Anderen. Die Beziehung auf Bestimmtheit, die Sein zu Etwas macht, enthält unmittelbar noch die fernere Beziehung des Seins zu Nebengliedern, innerhalb deren es selbst bestimmt, d. h. ausgesondert werden muß als dies Etwas, von jeglichem Andern unterschieden. Das Etwas ist es nur seinem Andern gegenüber. Die nächste Wahrheit des Etwas ist mithin das Andere. Bestimmen eines Etwas ist Unterscheiden; Bestimmen als Unterscheiden selbst aber ist nur im Gegensatze eines Andern gegen sein Anderes möglich. Jedes bestimmte Setzen ist unmittelbar Entgegensetzen; denn jedes Etwas kann nur antithetisch gedacht werden. Alles Denken, alle Bewegung des Bewußtseins schwebt zwischen Bejahung und Verneinung.

Bleiben wir hier einen Augenblick stehen. Wir haben also gehört, daß aus dem Begriffe des Etwas der Begriff eines Andern, von jenem Verschiedenen hergeleitet werden solle. Dies ist jedoch nur möglich, wenn in dem Begriffe des Etwas unmittelbar der des Andern liegt; d. h., wenn ich das Etwas als dieses Etwas fasse, mithin als antithetisch, oder als ein solches, das die unmittelbare Beziehung auf ein Anderes, auf jenes Etwas in sich schließt. Damit ist aber klar ausgesprochen, daß ich dies Etwas nur durch das Andere, durch jenes Etwas denken kann. Und wirklich so ist es auch. Und nur so ist ein dialektischer Uebergang von diesem Etwas zu dem Andern gegeben, wenn jenes ohne dieses gar nicht gedacht werden kann. Falls ich aber dies Etwas nur dann

Digitized by Google

zu denken vermag, wenn ich das Andere, wo nicht früher, doch wenigstens zugleich denke, wenn ich also den Begriff des Andern schon habe, wie kann ich denn dies eine Ableitung, eine Vermittlung des Andern aus dem Etwas nennen? In der Sache selber liegt der angebliche Fortschritt gewiß nicht. Das Nochnichtsein, zum Sein übergehend, könnte recht wohl blos in eine Umgrenzung sich einfassen, und so blos ein Etwas, ein Seiendes darstellen. Aus einem Etwas folgt ein zweites Etwas, ein Anderes noch nicht.

Aber wenn man dies einen Augenblick auch zugeben wollte, warum müssen es, wie Fichte will, gleich unendlich viele Andere sein? Und wie kömmt man überhaupt auf ein Mal zu dem Begriffe des Unendlichen? Es ist dies ein ganz unvermittelter Sprung, der uns auch gleich im Anfange der Auseinandersetzung des Quantitätsverhältnisses begegnet, wo gesagt wird, „das Dieses sei nur ein Etwas neben andern Eins, die, des innern Unterschiedes baar, somit in ihrer Gleichartigkeit unbegrenzt, in die unendliche Reihe eines nur formellen Unterscheidens hinauslaufen". Wir haben hier Eins neben andern Eins, die durch keine innere qualitative Bestimmtheit in ihrer Anzahl beschränkt gedacht werden müssen, deren rein äußere Begrenzung es gleichgiltig macht, ob man so oder so viele setzen will. Kein innerer bestimmter Begriff, keine Abgeschlossenheit des unter diesem Begriffe Enthaltenen. Daraus folgt aber nur, daß nichts hindert, über jede auch noch so große Anzahl der Eins im Gedanken ganz beliebig hinauszugehen, daß also — die Denkbarkeit des Unendlichen überhaupt vorausgesetzt — der Eins unzählige oder unendlich viele gedacht werden können. Daß sie aber auch unendlich viele sind, ist damit noch nicht bewiesen, und kann auch nicht bewiesen werden. Zu dieser Einsicht muß man umso mehr gelangen, wenn man bedenkt, daß bei Fichte die Unendlichkeit der Eins sich nur aus dem Begriffe der reinen Quantität ergeben soll, die Quantität aber im weiteren Fortgange der Entwicklung sich in ihrem Fürsichsein als unwahr

Digitized by Google

erweist, und ihre Wahrheit nur in der Qualität findet, so daß sie nur an der Qualität vorkommt, somit von dieser abhängig und bestimmt ist. Da es also kein rein quantitatives Sein giebt, so kann auch die aus der reinen Quantität hergeleitete unendliche Reihe der Eins keine Wahrheit haben; selbst dann nicht, wenn, was übrigens zu Allem hin noch gar nicht der Fall ist, die unendliche Reihe aus dem Begriffe der Quantität wirklich deducirt werden könnte. So wenig liegt hier eine wahrhaft dialektische, oder immanente Entwicklung vor!

Dies zeigt sich auch ganz besonders bei der wichtigen Frage, wie aus dem Quantitativen in's Qualitative hinüberzukommen sei? Dieser Uebergang soll in dem Widerspruch liegen, daß die Quantität einerseits den Unterschied ausdrücklich behaupte, anderseits ihn ebenso ausdrücklich wieder verläugne, und in ihre ununterbrochene abstrakte Gleichheit auflöse. Wir müssen gestehen, daß wir darin, daß das Quantitative zwar unterschieden, aber, weil nur äußerlich unterschieden, ein Einerlei an sich darstellt, und insofern wieder nicht unterschieden ist, keinen Widerspruch finden können. Es ist dies eben der Begriff des Quantitativen und mehr soll es gar nicht sein. Was sein Begriff verlangt, ist nur der äußere Unterschied, und dieſen behält es auch trotz der abstrakten Gleichheit, die durch eine blos äußere Unterscheidung gesetzt ist. Es ist also nicht wahr, daß die Quantität das, was sie behaupte, wieder verläugne. Es ist zwar blutwenig um diese abstrakte Gleichheit, aber mehr wird durch den Begriff des Quantitativen auch nicht gefordert. Nur wenn das Quantitative mehr sein, wenn das, was nur äußerlich unterschieden ist, es auch innerlich sein sollte, nur dann erschiene in ihm ein Widerspruch. Von dieser Forderung liegt aber in dem Begriffe des Quantitativen schlechthin nichts. Und so kann es denn auch von dem Quantitativen in das Qualitative keinen innern, nothwendigen Uebergang oder Fortschritt geben.

Digitized by Google

Wir haben eben die blos äußerliche Begrenzung, und da kann nur das Qualitative selbst einen Unterschied und so eine neue Stufe der Entwicklung hereinbringen. Schon hierin ist ein wichtiges und entscheidendes Gesetz ausgesprochen, das Gesetz nämlich, daß jede wirklich oder qualitativ höhere Stufe nicht logisch aus der niederen folge, sondern eben als eine völlig neue Position angesehen werden müsse. Das Qualitative erscheint gegenüber von dem blos Quantitativen als ein ganz Anderes, ein ganz Neues, und kann daher mit aller Logik — da diese, wie schon gezeigt, ein Anderes, ein Neues nicht zu produciren vermag — aus dem Quantitativen nicht deducirt werden. Wie könnte auch aus Demjenigen, das sich ganz beliebig mehren oder mindern läßt, Dasjenige, das sich nicht beliebig mehren oder mindern läßt, logisch hervorgehen? Dialektisch kann ja aus einem Begriffe weder sein Widerspruch, noch sein Gegentheil abgeleitet werden, sondern nur Das, ohne welches der Begriff selbst gar nicht gedacht werden, welches mithin zu ihm selbst gehört, er wesentlich selbst ist. Von einer Deduktion der Qualität aus der Quantität kann somit keine Rede sein. Dies sieht man übrigens selbst insofern ein, als man es für eine Ungereimtheit erklärt, das Vollere und Realere aus dem Leeren und Abstrakten herleiten zu wollen. Auf welche Weise will man aber denn einen Fortschritt von dem einen Begriff zu dem andern gewinnen? Man meint, der neue Begriff ergebe sich aus der Entfaltung, Unterscheidung und Hervorhebung eines vorher in ununterschiedenem Begriffszusammenhange noch Verborgenen. Dies ist jedoch nur möglich, wenn in dem einen Begriffe der andere unmittelbar schon enthalten, schon eingeschlossen ist. Denn entfalten, unterscheiden, und hervorheben aus einem Begriffe kann ich nur Dasjenige, welches in diesem Begriffe liegt. Da nun aber in dem Quantitativen an sich das Qualitative nicht begriffen, nicht enthalten ist, was soll nun alles Hervorheben, Entfalten und Unterscheiden? Der Zusammenhang zwischen dem Quantitativen und Quali-

tativen ist daher kein immanenter, kein logisch-nothwendiger, sondern ein realer, ein qualitativer.

In ähnlicher Weise ließe es sich zeigen, daß auch die weiteren Bestimmungen oder Kategorieen nicht wahrhaft deducirt, oder in ihrem streng logischen Zusammenhange dargestellt sind. Aber wenn dies auch der Fall wäre, so sind eben diese Kategorieen immer nur unsere Formen. Mit welchem Grunde können sie für absolut nothwendig, für Definitionen oder wesentliche Bestimmungen des Absoluten ausgegeben werden? Die Kategorieen, die aus dem „Ist" entwickelt werden — gesetzt, sie könnten wirklich daraus entwickelt werden — sind, wie eben nur Expositionen unseres logischen Begriffs des Seins, oder des „Ist", so überhaupt nur unsere Kategorieen, unsere Denkgesetze. Und gleichwohl werden sie ohne Weiteres verabsolutirt, als Bestimmungen des Absoluten hingestellt. Kann es einen unberechtigteren Sprung geben? Daß aber die gleichen Formen auch das gleiche Wesen begründen, ist von uns schon nachgewiesen worden, und zeigt sich denn auch bei Fichte. So heißt es, daß die unendliche Realwirklichkeit Gottes sein Erhalten des Monadenuniversums sei, daß Gott sein objektives Leben — seine reale Seite — darin habe, ihre, der Monaden, Unendlichkeit zu sein, und daß das System der Urpositionen und Monaden als ursprünglich geeinter und harmonischer, eben seine, des Absoluten, ewige Wirklichkeit sei, daß Gott Eins mit uns und ewig uns gegenwärtig und sein Schaffen nur das ununterbrochene Auswirken seiner selbst in die Welt sei; und daß die Weltgesetze, im reinen Begriffe gedacht, nichts Anderes seien, als Selbstoffenbarungen des göttlichen Wesens in der Welt, als Wirksamkeiten, in denen eben die Eigenschaften seines Wesens sich darstellten. So ist denn Alles nur Ein Wesen, Ein Sein; Alles ist menschlich, weltlich. Denn weit entfernt, daß durch die Uebertragung unserer Denkformen auf das Absolute die weltlichen oder menschlichen Formen verabsolutirt,

Digitized by Google

vergöttlicht werden, werden die Formen des Absoluten vielmehr verweltlicht, vermenschlicht, und damit — bei der Identität von Form und Inhalt — auch das Wesen des Absoluten. Dies ist aber ja das Resultat des Pantheismus im Allgemeinen.

Ebenso wenig als Hegel und Fichte ist Wirth im Stande, aus der reinen Einheit einen Unterschied oder die Grundpotenzen des Seins abzuleiten, und einen logischen, immanenten Fortgang überhaupt zu gewinnen. Er sagt: die reine Einheit ist, wie sie am Anfange ist, das Nichts aller Bestimmtheit, das pure lautere Unendliche, Dasjenige, das durchaus keine Anderheit in sich enthält, sondern nur sich selbst gleich ist. Aber eben dieses Gleiche, welches nur auf sich selbst sich bezieht, ist das Bestimmte. Durch dieses Bestimmtwerden sollen nun die vielen Eins entstehen, wodurch die Discretion und da die Eins doch wieder in einheitlicher Beziehung sind, die Continuität gesetzt seien. — Auf diese Weise glaubt man aus dem reinen Sein des Absoluten die Materie direkt abgeleitet zu haben! Nachdem die reine Einheit als das völlig Bestimmungslose, jeglichen Unterschied von sich Ausschließende, als das nur sich selbst Gleiche dargestellt worden, ist plötzlich doch der Unterschied, sind auf ein Mal doch die vielen Eins da. Wie ist aber dies nur möglich? Jenes Gleiche, das nicht auf ein Anderes, sondern nur auf sich selbst sich bezieht, soll eben, als dieses auf sich selbst sich Beziehen, das Unterschiedene, das Bestimmte sein. Man begreift: wenn das auf sich selbst sich Beziehen, als dieses Fluktuiren, dieses Reflektiren, ein sich Unterscheiden ist, dann war eben der Unterschied der vielen Eins gleich anfangs mit der, als das sich selbst Gleiche, nur auf sich sich Beziehende beschriebenen ersten Einheit schlechthin gesetzt. Ist aber das sich auf sich Beziehen nicht identisch mit dem nur sich selbst Gleichen, sondern ein neuer Begriff, dann hat man eben diesen ganz plötzlich und unvermerkt wie ein Taschenkünstler aus dem Rockärmel in die Zauberschale hinein-

Digitized by Google

fallen lassen. Ist es nicht absurd, das Gleiche, das in demselben Federzuge als die reine Einheit, das völlig Bestimmungslose, das nicht auf Anderes, sondern nur auf sich sich Beziehende bezeichnet worden, auf ein Mal dennoch das Bestimmte zu nennen? Doch sehen wir uns diese dialektische Spielerei etwas weiter an. Vermöge der Discretion, heißt es, sucht die Wesenheit sich als unendlich viele Eins zu bethätigen, und dieselben auseinander zu halten; aber vermöge der Continuität läßt sie diese vielen Eins in einander übergehen. Hiedurch entsteht die reine Ausdehnung, oder die reine Materie, welche Aether heißt. Als diese Materie setzt die Wesenheit sich ganz unmittelbar; sie selbst die Wesenheit ist zwar nicht die Materie; sie ist vielmehr unsinnlich, aber diese ihre Unsinnlichkeit ist keine Reflexion in sich selbst, und ist daher unmittelbar ein Erscheinen (!). — Aus dem Uebersinnlichen, dem Idealen, soll also durch das sich selbst Auseinanderhalten die Materie, der Aether entstehen. Denken wir uns, sagt Wirth, genau ein Ideelles, das sich selbst auseinander hält, und dadurch die discreten Eins in der Einheit auf einander bezieht, so ist nothwendig Materie gesetzt. Die Materie durch Selbstauseinanderhaltung des Ideellen! Aber wenn das Ideelle sich aus einander hält, oder sich unterscheidet; nun, was haben wir dann Anderes, als eben ein auseinandergehaltenes oder in sich unterschiedenes Ideelles? Wir sind eben noch immer nur im Ideellen. Weil die Materie, als Discretion und Continuität, ebensowohl Unterschiede, die Eins enthält, als auch diese Eins wieder zur Einheit aufeinander bezieht, deßwegen setzt das Ideelle, wenn es sich besondert, unterscheidet, die Unterschiede aber wieder vereinigt, noch lange nicht Materie oder ist gar selbst Materie. Wir haben immer nur Unterschiede und Einheit des Begriffs. Aber
A3 auf diese Weise deducirt man in der Philosophie! Man glaubt mit dem Gemeinsamen, dem Generellen, auch schon das Specifische, das Besondere zu besitzen und hergeleitet zu

Digitized by Google

haben. Aber so wenig Platon im Parmenides und seiner Dialektik des Einen und des Vielen zur Erscheinungswelt, zur Materie herabkömmt, sondern eben immer, trotz des Begriffs der Vielheit des Unterschieds, in der Ideenwelt bleibt, ebensowenig kann hier auf die angegebene Art aus dem Ideellen ein Uebergang ins Materielle, ins Reelle gefunden werden. Diese Herren wissen doch alle recht hübsch die Grundfehler des Hegel'schen Systems hervorzuheben; gleichwohl lassen sie sich, statt zu bedenken, daß der Geist aller Logik die Immanenz ist, ganz dieselbe unlogische μεταβασις εἰς το ἀλλο γενος zu Schulden kommen. Denn auch sie, haben wir gesehen, machen ebenfalls ganz unberechtigt die menschlichen Kategorieen und Formen zu Kategorieen und Formen des Absoluten; auch sie lassen urplötzlich ein rein ideelles Thun, einen rein begrifflichen Vorgang in das Materielle, in das Reale überschlagen, und hypostasiren so auf ein Mal das Ideelle, erklären den Begriff für Sein, für Materie, für Aether.

Als die dritte Bestimmung des Absoluten wird das „göttliche Leben" von Wirth auf folgende Art beschrieben. Die Bestimmung der Wesenheit, die Contraktiv- und Expansivkraft sind unmittelbare Kräfte der Materie selber. Allein diese Wesenheit ist eine Form der absoluten Einheit, die an sich nichts Sinnliches, sondern etwas Ideelles ist. Und dann weiter: das Leben ist der Beginn der Negation in der Einheit gegen das bloße Sein. Indem in ihm der Anfang des rein idealen Insichkreisens der Einheit in sich gesetzt ist, schlägt der Blitz der Unendlichkeit in sie ein; denn die Unendlichkeit ist das Sicherfassen der Einheit als Einheit des Anfangs und des Endes ihrer in sich kreisenden Bewegung. Der Sphärus aber ist endlich; über diese Endlichkeit aber treibt das Leben, die an sich schon in der Wesenheit liegende Unendlichkeit bethätigend, hinaus. Da aber vermöge der Einheit die auf die Unendlichkeit gerichtete Bewegung ebenso wieder in sich zurückkehrt, so wird das Centrum frei, hat sich aber noch

Digitized by Google

unmittelbar in den Sphären, und ist so Selbstempfindung, Seele. Diese Centralseele, da sie sich noch im Sinnlichen befindet, erfaßt sich noch mangelhaft, ihre Reflexibilität ist noch eine blos relative; indem sie sich nun als schlechthinige Reflexion setzt, wird die Centralseele Geist des Sphärencyklus oder Centralgeist des Universums, als diese schlechthin zurückwendende Einheit.

Es wird überflüssig sein, dieser sogenannten Deduction in's Einzelne nachzugehen; nur im Allgemeinen wollen wir hervorheben, wie wenig hier an eine wirkliche Ableitung oder Vermittlung zu denken ist. Wenn nämlich die als Anfang gesetzte Einheit, als dieses auf sich selbst sich Beziehen unmittelbar das Bestimmte, das Unterschiedene ist; wenn dann dieses Unterschiedene und in seinen Unterschieden auf einander zur Einheit Bezogene, als Discretion und Continuität ebenso unmittelbar Materie ist; wenn ferner die Materie wiederum unmittelbar aus der als ideell und unsinnlich bezeichneten Contraktiv- und Expansivkraft, d. h. aus Leben besteht, und wenn endlich im Leben der Anfang des rein idealen Insichkreisens der Einheit, d. h. der Reflexion, des Sicherfassens nicht weniger unmittelbar gesetzt ist — dann möchten wir doch fragen, was denn hier in Wahrheit abgeleitet sei? Ist nicht vielmehr Alles in dem Anfang schon mitgesetzt oder vorausgesetzt dadurch, daß der letztere ebenso unmittelbar unterschieden, als das Unterschiedene Materie, die Materie Leben, das Leben Reflexion, Sicherfassen ist? Alles erscheint ja hier im Grunde genommen als unmittelbar, als zugleich; es ist folglich nichts vermittelt, nichts deducirt, sondern das mit einander Gesetzte blos nach einander ausgesprochen. Wie könnte man auch sonst aus der reinen Einheit zur Bestimmtheit, zum Unterschiede gelangen, wenn nicht die Einheit, als das sich auf sich Beziehen, unmittelbar ein sich Unterscheiden, ein Unterschiedenes ist? Und wie sollte der Begriff der Materie gewonnen werden, wenn nicht die Einheit dadurch, daß sie, wie unterschieden,

Digitized by Google

so auch in ihren Unterschieden auf einander bezogen, dasjenige ist, was Materie genannt wird? Oder auf welche Weise wäre es möglich, zum Begriffe des Lebens fortzuschreiten, wenn nicht die Materie selbst Leben ist? Und endlich, muß nicht das Leben Reflexion, Sichselbsterfassen sein, wenn Seele, und Geist aus ihm hervorgehen sollen? So ist also gleich anfangs die Einheit als eine solche gesetzt, die Discretion und Continuität, d. h. Materie, in der Materie aber zugleich Leben und zwar sich erfassendes, sich reflektirendes Leben ist.

An und für sich folgt aus der Einheit als solcher in alle Ewigkeit nie Leben. Es kann eine Einheit auch ohne Leben gedacht werden, als Einheit des Leblosen. Eine lebendige Einheit ist schon eine bestimmte, specifische Einheit, die aus der blos abstrakten oder allgemeinen Einheit durchaus nicht deducirt werden kann. Und dann, wie könnte aus dem Leben als solchem Das, was man Bewußtsein, Geist nennt, hervorgehen? Bewußtsein, Geist ist ebenfalls wieder bestimmtes specifisches Leben, ohne welches das Leben überhaupt recht wohl gedacht werden kann, und welches somit logisch aus dem Leben als solchem oder aus dem Leben im Allgemeinen gar nicht folgt.

So muß denn Alles, was angeblich erst deducirt werden soll, gleich ursprünglich schon gesetzt sein. Ist es aber nicht gesetzt, dann ist auch kein logischer, immanenter Fortgang möglich; die neuen Bestimmungen sind dann ganz unvermittelt von Außen hineingetragen, hineingeschmuggelt, ohne daß sie dialektisch aus dem Vorhergehenden folgten. So mag man denn die Sache fassen, wie man will: soviel ist klar, daß von einer Deduktion, einer wissenschaftlichen Vermittlung in keinem Falle die Rede sein kann, weder wenn in dem Anfange schon Alles mitgedacht, mitgesetzt ist, noch wenn die Begriffe erst von Außen ganz empirisch zum Princip herangebracht werden.

Wie mangelhaft aber bei Wirth in der angegebenen

Digitized by Google

Beziehung Alles ist, und wie sehr man fast bei jedem Schritte zu der Bemerkung gedrängt wird, daß dergleichen formalistisches, witzelndes Thun höchstens in der Jugendzeit der Spekulation, nicht aber in einer Periode des männlichen und besonnenen Denkens vorkommen sollte, so macht sich gleichwohl auch bei ihm der Geist jeglicher Deduktion, die Immanenz, insofern geltend, als Gott, das Absolute, eben nur Centralgeist des Universums, die höchste Einheit und Harmonie des All's, der Welt ist.

Aus Allem dem dürfte wohl soviel bewiesen sein, daß es in Wahrheit keine Deduktion giebt, indem entweder Alles
a schon in dem Anfange liegen muß, der somit als ein reicher und concreter erscheint, und Bestimmungen enthält, die nicht vermittelt, nicht abgeleitet sind — in welchem Falle das sogenannte Deduciren nur ein Auseinanderlegen des schon gesetzten, schon vorhandenen Inhaltes ist — oder die neuen
b Begriffe nur dadurch gewonnen werden, daß man sie vom Außen hinzubringt, wie man sie eben faktisch und empirisch vorfindet, durch welches Verfahren dieselben natürlich ebenso wenig in ihrer Nothwendigkeit oder in ihrem logischen Zusammenhange aufgezeigt sind.

Wie wir daher nicht einmal die armseligen abstrakten Kategorieen auf wahrhaft logische oder nothwendige Weise zu deduciren vermögen, so sind wir aus demselben Grunde auch nicht im Stande, den Inhalt oder die Eigenschaften des Absoluten philosophisch zu vermitteln. Aus dem Begriff Gottes überhaupt folgt nemlich durchaus nichts Bestimmtes. Es kommt wesentlich darauf an, wie ich diesen Begriff fasse oder was ich ursprünglich hineinlege. So vindicirten die Griechen ihren Göttern weder Allmacht noch Allwissenheit.
§3 Warum? Weil sie eben von denselben keinen solchen Begriff hatten, daß jene Eigenschaften daraus hätten hervorgehen §3
sollen, oder besser darin enthalten gewesen wären. Denn nur was im Begriff schon liegt, kann logisch daraus gefolgert werden. Der Begriff oder das Wesen eines Dinges

Digitized by Google

ist so nichts Anderes, als die Einheit seiner Bestimmungen oder Eigenschaften. Mit dem Begriffe sind also unmittelbar auch die Bestimmungen oder Eigenschaften gegeben. So kann ich die Allmacht nur dann aus dem Begriffe Gottes herleiten, wenn ich diesen schon ursprünglich als einen allmächtigen fasse. Ganz so verhält es sich mit allen andern Eigenschaften Gottes. Daß wir aber hierin auch nicht einmal halbwegs eine wahrhafte Deduktion haben, versteht sich von selbst.

Kann nun aber der Inhalt des Absoluten nicht durch Erfahrung oder aus der Welt vermittelt und gewonnen werden?

Wenn dies der Fall sein sollte, dann muß vorausgesetzt werden, daß Gott in der Natur sich selbst manifestire, sich selbst offenbare und auseinanderlege, daß also die Naturgesetze Eigenschaften des Absoluten, das Wesen und der Inhalt der Welt identisch mit dem Wesen und dem Inhalte Gottes sei. Diese Voraussetzung erscheint als eine ganz nothwendige. Denn wenn, wie es die Lehre des Christenthums ist, die Idee Gottes, d. h. jene Idee, die Gott von sich selbst hat, von allen anderen Ideen, also auch von der Weltidee, und ihrer Verwirklichung: der Natur oder Welt, „wesentlich" und „absolut" verschieden wäre, wie könnte dann durch Erforschung dieses von Gott wesentlich und absolut Verschiedenen eine Erkenntniß der göttlichen Bestimmungen möglich sein? Wenn die Natur ein Anderes als Gott ist, und zwar ein wesentlich und absolut Anderes, ist dann durch diese selbe Natur das göttliche Wesen auch nur in halbwegs adäquater Weise erkennbar? Gewiß nicht! Denn nicht durch ein Verschiedenes kann eine Sache erkannt werden, sondern einzig und allein durch das Selbe und Gleiche, also durch Dasjenige, welches das nämliche Wesen, die nämliche Ordnung und die nämlichen Gesetze hat. So ruht denn die fragliche Methode durchaus auf dem Gedanken, daß Gott nur die Einheit oder das oberste Genus der Welt-

Digitized by Google

* bestimmungen, Alles somit nur Eines, nur Ein Ganzes sei. * Wenn Gott durch die Welt erkannt, die Bestimmungen Gottes aus der Welt genommen werden sollen, was haben wir darin denn anders, als eben Bestimmungen der Welt?

Ein qualitativ Anderes wird also durch diese Methode nicht gewonnen werden, sogar dann nicht, wenn die in der Welt aufgefundenen Bestimmungen gesteigert, oder nach dem Princip der Eminenz gedacht, und so auf Gott übertragen würden. Wir hätten eben noch immer dieselbe Qualität, wie verfeinert, wie extendirt sie auch sein möge. Wie kann überhaupt eine Sache eine qualitativ andere werden? Und dann; wie weit soll man denn bei diesem Steigern der Weltbestimmungen gehen? wo soll man aufhören? Wäre da nicht Alles Willkühr und Belieben?

Soviel dürfte Jedem einleuchten, daß, wenn Gott mehr sein sollte als die Welt, er gerade deßhalb aus dieser nicht wahrhaft erkannt werden kann. Aber warum sollte er auch mehr sein? Wenn ich die Welt betrachte in Bezug auf ihre Schönheit, und ihren Verstand, und daraus nun Gott, als ihren Urheber, erkennen soll: welche logische Nöthigung bestimmt mich denn zur Annahme, daß Gott mehr Güte, mehr Intelligenz besitze, als sich eben just in der Welt zeigt? Ich erkenne den Grund nur aus den Wirkungen; nur was diese enthalten, darf ich auch in jenen legen; mehr aber nicht. Die Wirkungen sind ja nichts als der realisirte Grund, also Dasjenige aktuell, was dieser potentiell ist.

Wenn es nun, dem eigentlichen Wesen der Logik gemäß, für den menschlichen Geist unmöglich ist, auf dem Wege philosophischer Vermittlung zum Absoluten zu gelangen; wenn ausdrücklich zugestanden wird, daß die „Weltkreatur" durch ihre immanenten Denkoperationen nie etwas Besseres gewinnen könne, als sich selbst in verabsolutirter Gestalt — so fragt es sich, ob der Mensch nicht durch Negation und Entgegensetzung seiner selbst Gott erfassen könne, indem er, von dem

Digitized by Google

Begriffe des Absoluten geleitet, dieses eben als durchgängigen und schlechthinigen Gegensatz gegen die „Weltkreatur" denke?

Aber auch diese Methode dürfte ihres Zieles verfehlen. Denn jener Begriff des Absoluten, der die lebendige Contraposition zur Natur und Menschheit enthalten soll, was ist er, wenn der Inhalt erst zu vermitteln ist, denn anders, als der blos logische Begriff des in und durch sich selbst Seienden? Dadurch ist aber der Welt gegenüber noch kein gegensätzliches Wesen gegeben. Denn sowenig das Denken, das seine Gedanken nur aus sich selbst erzeugt, schon ein göttliches Denken sein muß; ebensowenig ist das Sein, das seinen Grund in sich selbst hat, oder in und durch sich selbst ist, schon ein göttliches Sein. Warum sollte ein solches nicht ganz gut die Welt sein können? Die Welt kann, ob sie erschaffen oder nicht erschaffen ist, durchaus denselben Inhalt haben. Es ist gewiß kein logischer Widerspruch, auch ein unvollkommenes Sein als seinen Grund in sich selbst habend zu denken. Und so reicht denn der blos formale Gedanke des Absoluten noch lange nicht hin, uns ein Sein gewinnen zu lassen, das von der Welt auch dem Wesen nach verschieden wäre. Ein solcher Gedanke entscheidet über den Inhalt noch nicht, und berechtigt daher zu einer auch dem Inhalte nach zu vollziehenden Entgegensetzung nicht im Geringsten. Um zu wissen, ob ein durch sich selbst seiendes Wesen sich wirklich in der angestrebten Weise als Contraposition zur Welt verhalte, muß ich den Inhalt desselben nothwendig schon kennen, der doch erst auf dem Wege des Contraponirens gewonnen werden soll. Sowohl daß ein in sich selbst gründendes Sein zur Welt einen Gegensatz bilde, und welchen es bilde, kann sich nur aus der Kenntniß des Wesens beider ergeben. Der Gegensatz bestimmt sich also lediglich nach dem Inhalte, den ich also schlechtweg schon kennen muß, bevor von jenem nur die Rede sein kann. Und so liegt denn in dem blos formalen Begriffe des Absoluten noch nicht das geringste Recht zu einer auch den Inhalt betreffenden Contra-

Digitized by Google

position. Aber ein solches Recht auch angenommen — zu welchem bestimmten Inhalte könnte man auf diese Weise wohl gelangen? Wie ist denn das Wesen beschaffen, das ich mir im Gegensatz zur Welt denke? Könnte es nicht ebensogut bald so, bald anders sein? Ist es nicht ein ganz Vages, am Ende ein blos Negatives, ein bloßes Anderssein ohne alle feste Bestimmung, also nur ein leerer Raum, den ich erst mit dem Inhalte ausfüllen werde, der mir eben am meisten convenirt, den ich anderswoher schon besitze? Ueberall fehlt hier die dialektische Nothwendigkeit, oder die wahre wissenschaftliche Vermittlung, die lediglich in logischen, oder immanenten Denkoperationen liegt, welche freilich kein Anderes, kein Gegenständliches herausstellen und erreichen lassen, woraus aber dann von selbst folgt, daß die angeblich auf andere Weise, nämlich durch Contraposition gewonnenen Bestimmungen auch nicht logisch nothwendig, und somit ohne alle wissenschaftliche Bedeutung sind. Die Methode des Contraponirens hat besonders Günther in Anwendung gebracht.

§. 6.

So hätte sich denn als Resultat der bisherigen Untersuchung ergeben, daß das Absolute weder der Existenz noch dem Inhalte nach von der menschlichen Vernunft vermittelt werden kann. Insofern scheint die Philosophie gewadezu ihres eigentlichen Fundaments und Grundprinzips beraubt zu sein. Dagegen stellt sich die Sache anders dar, wenn man bedenkt, daß die Philosophie in der Beziehung, woran es ihr ganz besonders gelegen sein mußte, doch nichts mit dem Absoluten anzufangen weiß. Der vornehmste, ja einzige Inhalt der Philosophie, sagt Schelling, ist die Lehre vom Absoluten, und von der ewigen Geburt der Dinge und ihrem Verhältniß zu Gott. Demzufolge habe man seine Aufmerksamkeit in der Identitätsphilosophie auf folgende Punkte hinzuwenden: 1) auf den Standpunkt, von welchem aus das Absolute ergriffen; 2) auf die Art und Weise, wie das Absolute

bestimmt, und 3) wie die ewige Geburt der Dinge oder das Universum aus dem Absoluten begreiflich gemacht wird. — Die ersten zwei Punkte haben wir bereits abgehandelt, und was den dritten und letzten anbelangt, so erklärt es Schelling selbst für absurd, einen Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen finden zu wollen. In der absoluten Welt, sagt er, liegt nirgends eine Begrenzung, und wie Gott nur schlechthin Reales, Absolutes produziren kann, so ist nothwendig jede folgende Effulguration wieder absolut, und kann selbst nur wieder Aehnliches produziren, nirgends aber ist ein stetiger Uebergang in das gerade Gegentheil, noch kann das Endliche aus dem Unendlichen durch Verminderung entstehen. Schelling stellt also jeden stetigen immanenten oder logischen Uebergang aus dem Absoluten zur unmittelbaren Wirklichkeit auf das Entschiedenste in Abrede. Und wie wäre ein solcher auch möglich, wenn Das, was wir über das Wesen der Logik gesagt, wirklich gegründet ist, daß nämlich logisch kein Anderes, kein Neues aus irgend einem Begriffe abgeleitet werden könne, sondern nur Dasjenige, was er selbst sei? Und in der That hat denn auch noch Niemand einen Uebergang von Gott zur Welt nachzuweisen vermocht. Noch immer war der schwere Schritt vom Absoluten zur Wirklichkeit der salto mortale der Philosophie. Wenn sich aber die Welt aus dem Absoluten schlechthin nicht begreifen läßt, welchen Grund kann man in dieser Beziehung denn haben, ein Absolutes noch festzuhalten, oder welcher Sinn kann in der Phrase liegen, daß nur aus Gott die Welt zu erklären sei? Gott soll der Welt gegenüber die Bedeutung einer Hypothese, eines Erklärungsgrundes besitzen. Aber was ist das für eine Hypothese, für ein Erklärungsgrund, aus welchem just Dasjenige, was daraus erklärt werden soll, sich nicht erklären läßt? Ueberhaupt könnte auf wahrhaft philosophische Weise die Welt nur dann aus Gott erklärt werden, wenn das Absolute der nothwendige Erklärungsgrund derselben wäre. Aber wie? Ist damit nicht ausgesprochen, daß Gott und Welt ohne einander

Digitized by Google

gar nicht gedacht werden können, daß sie folglich zu einander gehören, und so Ein Ganzes, Ein Sein bilden? Und wir sehen nun ein, warum jeder Erklärungsgrund, jede Hypothese, wenn sie anders nothwendig sein, oder wirklich philosophische Einsicht gewähren soll, durchaus in die zu erklärende Sache hinein fallen muß. So sagt J. G. Fichte, „daß die hypothetische Annahme der Beschaffenheit eines Grundes nicht über die Grenze hinausgehen darf, welche in den zu begründenden Erscheinungen selber liegt. Die beste, d. h. die einzig richtige Hypothese ist immer die, welche den Gesammtausdruck der zu begründenden Erscheinungen zusammenfaßt, und sich daraus zu ihrem Allgemeinbegriffe erhebt, wodurch die Erscheinung nur eine besondere Seite Desjenigen ist, was im Grunde als ein Allgemeines gedacht wird." In ähnlicher Weise sagt ein Anderer: „Der Physiker hat das Recht, die Existenz seiner Voraussetzung aus den empirischen Thatsachen abzunehmen, weil das allgemeine Gesetz oder die allgemeine Kraft, welche den Inhalt seiner Hypothese ausmacht, nicht außerhalb der betrachteten Naturgegenstände liegt, und ihnen nicht gegenübersteht, sondern gerade erst in dieser Natur zur Existenz kommt, und das den einzelnen Thatsachen zu Grunde liegende Allgemeine bildet." — So müßte also Gott, wenn er als Hypothese zur Erklärung der Welt nothwendig sein sollte, wenn nur aus ihm die Wirklichkeit begriffen werden könnte, mit dieser durchaus in einem nothwendigen Zusammenhange stehen, oder mit andern Worten, in die Welt selbst hinein fallen. Und wahrlich! muß denn Das, woraus die Welt begriffen werden soll, nicht ganz von derselben Beschaffenheit, denselben Kräften, denselben Qualitäten sein? Die Erscheinungen können nur aus Demjenigen erklärt werden, was ihnen entspricht, in ihnen sich ausprägt, durch sie zur Existenz gelangt, nicht aber aus einem ganz Andern, von ihnen Verschiedenen. So ist denn auch die Welt nur aus Demjenigen zu begreifen, das eben alles in ihr sich Entfaltende und Ausbreitende der Möglichkeit nach in sich

Digitized by Google

enthielt. Es ist dies aber nichts Anderes als die Weltpotenz, der Weltgrund, der sich selbst zu den Erscheinungen herauswirkt, in den Dingen selbst erscheint, und so zur Welt selbst gehört, die Welt selbst ist, nur eben noch unentwickelt, unentfaltet. Dieser Grund allein steht auch zur Welt oder zu den Erscheinungen als das sie Bedingende und Tragende in dem Verhältniß der Nothwendigkeit; er allein ist somit der nothwendige Erklärungsgrund; er allein stellt mit den Dingen einen nothwendigen Zusammenhang dar, wie wir denn schon oben gesehen, daß man logisch nur zu diesem Grund, aber zu keinem über der Welt hinausliegenden gelangen kann.

Wenn wir aber auch annehmen wollten, daß aus dem * Unendlichen der Begriff des Endlichen abgeleitet werden könnte, * was hätte man damit in Hinsicht auf die wirkliche Welt gewonnen? Soviel als nichts? Denn mit dem Begriffe des Endlichen überhaupt ist das besondere Endliche, wie es sich in dieser Welt vorfindet, noch gar nicht erkannt. Es könnten unter jenen Begriff des Endlichen ganz anders beschaffene Welten, als die unsrige ist, fallen; sie brauchten nur endlich zu sein, könnten aber sonst von dieser Welt himmelweit abweichen. Und doch sollte es sich um die Erklärung dieser Welt, nicht aber eines endlichen Seins überhaupt handeln. Gleichwohl glauben die Philosophen in der That, in dem Begriffe des Endlichen überhaupt unmittelbar auch die wirkliche Welt abgeleitet zu haben. Man gibt sich nun dann freilich alle Mühe, jenen allgemeinen Begriff des Endlichen in nähere, concretere Bestimmungen zu zerlegen, um so das Endliche als ein bestimmtes zu erfassen, und mithin eher zur wirklichen Welt heranzukommen. Aber welche Begriffe sollen denn aus dem Endlichen als solchem dialektisch hervorgehen? Hiezu ist dieses viel zu allgemein, viel zu leer. Wir haben eben rein nichts als den abstrakten Begriff des Endlichen. Wie es aber näher beschaffen sei, liegt durchaus nicht darin. Es käme nun zunächst darauf an, die Begriffe

Digitized by Google

des Geistigen und Materiellen, oder des Idealen und Realen daraus zu gewinnen. Dies ist aber schlechthin unmöglich. Das Endliche kann ebenso gut rein geistig oder rein materiell als materiellgeistig sein. Ja, wenn wir uns an Spinoza erinnern wollen, der noch von anderen Attributen als von Denken und Ausdehnung spricht, so könnte dem Endlichen von jenen Bestimmungen gar keine, sondern ganz andere zukommen, von denen wir freilich keinen Begriff, viel weniger eine Vorstellung haben, die aber doch immerhin das Nichtssagende so vager und abstrakter Begriffe, wie der Begriff des Endlichen überhaupt ist, darthun mögen. Eben weil das Endliche das Eine nicht weniger als das Andere sein kann, so liegt gar keine logische Nothwendigkeit vor, warum es gerade Dieses und nicht ein Anderes ist, warum es z. B. gerade materiell-geistig und nicht rein geistig oder rein materiell ist. Doch wenn wir auch die Möglichkeit, aus dem Endlichen überhaupt die Begriffe des Geistigen und Materiellen abzuleiten, zugeben wollten, so daß es also in der That als ein materiellgeistes erschiene, so sind wir in der Lage, wieder ganz dieselbe Bemerkung, wie hinsichtlich des Endlichen als solchen, machen zu müssen. Die Begriffe des Geistigen und Materiellen überhaupt lassen nämlich den wirklichen Geist, und die wirkliche Materie, mit diesen Gesetzen und Qualitäten und besonders mit diesem Mischungsverhältnisse noch nicht im Geringsten erkennen, und es ließe sich mithin unter jene Begriffe eine ganz andere Welt, als die unmittelbar vorliegende ist, bringen. Es ist, um die Welt in ihrer vollen Realität zu erfassen, sogar die Kenntniß quantitativer Verhältnisse erforderlich. Ich muß nicht nur das reine Quale einer Sache wissen, sondern auch, in welcher Stärke, in welchem Grade die verschiedenen Elemente vorhanden sind; denn je nachdem werden die Dinge eine ganz andere Gestalt annehmen. Daß nun aber gar quantitative Beziehungen von den abstrakten Begriffen aus erkannt werden können, ist absolut unmöglich; und doch wäre

es, wie gesagt, durchaus nothwendig, wenn dieselben eine wahrhafte Erkenntniß von den Dingen, wie sie leiden und leben, gewähren sollten. Freilich macht die Philosophie gewöhnlich nicht solche Forderung; sie ist viel genügsamer, aber deßhalb auch ganz außer Stande, zu den wirklichen Dingen nur halbwegs heranzukommen. Denn wie wir gezeigt, so liegt das Wirkliche und Specifische, oder Dasjenige, welches allein die Dinge zu diesen und keinen anderen macht, ganz außerhalb derjenigen philosophischen Begriffe, wie sie gewöhnlich von einem abstrakten Princip aus gewonnen werden sollen. Wie könnte dies aber auch anders sein? Wenn das Besondere und Bestimmte außer dem allgemeinen Begriffe noch etwas Anderes ist, welches eben dieses Besondere und Bestimmte constituirt, und wenn, wie wir gesehen, aus einem Begriffe dialektisch ein Anderes, ein Neues nicht abgeleitet werden kann, wie wäre es dann möglich, aus dem Allgemeinen das Bestimmte zu deduciren? Diese Einsicht dürfte schon ein flüchtiger Blick in die Geschichte der philosophischen Bestrebungen gewähren.

1. Bei Platon ist das Bestimmte, Unterschiedene, Getrennte, also Dasjenige, wodurch sich Eines von dem Anderen unterscheidet, oder wodurch Eines nicht ist, was das Andere ist, mithin das Anders- oder Nichtsein als Materie begriffen. Insofern ist daher in allem Bestimmten Materie, also in den Ideen oder in der geistigen Welt so gut, wie in der physischen oder körperlichen Welt. Die Bestimmtheit oder Eigenschaft der Ideen, also Dasjenige, wodurch sie sich von einander unterscheiden, ist nicht minder ein Anderes oder Materie, als das Bestimmte und Unterschiedene der sinnlichen Welt. 2. Auch bei Leibnitz ist die Materie lediglich die Vorstellung des Andern als Andern. 3. Und daß noch andere Philosophen denselben Begriff von der Materie haben, könnte ganz leicht gezeigt werden. Sonach wäre denn alles Bestimmte, jeder Unterschied, jede Schranke ein Materielles, und nur das Bestimmungslose, d. h. das reine Sein, oder oberste

Digitized by Google

Genus, der actus purus oder Gott, erschiene ohne Materie, während alles Andere nothwendig mit Materie behaftet ist, und zwar um so mehr, je bestimmter und concreter es ist, d. h. je weiter es sich von der höchsten Einheit entfernt. Diese Materie wird nun als das ἀπειρον, als das Unbestimmte oder Dasjenige bezeichnet, welches die Vernunft nicht aus sich zu bestimmen vermag, sondern schlechthin von Außen in sich aufnehmen muß, wodurch sie sich daher bestimmt und beschränkt fühlt. Weil aber die Vernunft durch ihre eigene Thätigkeit zu diesem ἀπειρον nicht zu gelangen vermag, weil sie es nicht aus sich zu setzen und zu vermitteln im Stande ist, so kann sie es auch nicht im eigentlichen Sinne des Wortes begreifen; es ist eben da, die Vernunft weiß weder, warum es gerade dieses ist, noch, wie es dieses geworden ist. Das ἀπειρον constituirt somit die unbegreiflichen Schranken Fichte's, oder die natürlichen Bestimmtheiten des Ichs.

So erscheint denn Alles das, welches, als ein Bestimmtes, Concretes, von einem Höheren und Allgemeinen nicht deducirt und überhaupt von dem Begriffe nicht erreicht werden kann, als Materie, oder als das Unbestimmbare. In letzterer Beziehung kann übrigens ebenso gut das allgemeinste und oberste Sein Materie genannt werden, und ist denn auch schon in der Geschichte der Philosophie so genannt worden, nämlich nicht nur als Dasjenige, aus welchem sich durch Besondern und Scheiden die Dinge entwickeln, sondern auch insofern als es eben wegen seines Charakters der höchsten Allgemeinheit noch außerhalb des begrenzenden und besondernden Begreifens liegt. Auf diesem Umstande beruht das dem obersten Genus und dem Specifischbestimmten gemeinsame Moment, und der Grund, warum bei scheinbarem Widerspruche beide als Materie, als von Materie herrührend bezeichnet werden können; indem eben Alles, was entweder über oder unter dem Begriffe liegt, und mithin vom Begriffe nicht erfaßt werden kann, Materie oder Unbestimmtes, Unbestimmbares genannt wird. Gegenüber dem obersten und

Digitized by Google

allgemeinsten Sein kann ferner ebenso gut die begrenzende und besondernde Form oder der Begriff als das Prinzip der Unterschiede oder der Individuation erscheinen, wie wir gegenüber dem Begriffe die Materie als den Grund der Vielheit bezeichnet haben. Denn zu dem obersten Allgemeinen verhält sich der schon bestimmtere Begriff ungefähr ebenso, wie zu diesem Begriffe selbst das unter ihm stehende Individuelle. Beide erscheinen gleichmäßig als ein Besonderes, der Begriff gegenüber dem höchsten Sein, und das Individuelle gegenüber dem Begriffe. Wenn aber der Begriff als das Prinzip der Unterschiede oder der Individuation sich schon in der Welt der Vielheit, des Getrennten bewegt, so sehen wir auf's Neue, daß in demselben so gut Materie herrscht, als in dem Individuellen, welches wiederum gegenüber dem Begriffe als das Unterschiedene und Getrennte, d. h. eben als Materie erscheint. Die Begriffe und die individuellen Dinge unterscheiden sich daher nur dem Grade nach; denn beide sind ja lediglich durch Materie Das, was sie sind. Nur ist dort die Materie sublimirter, gedehnter, hier dagegen fester und concentrirter. Auch von Aristoteles werden die Platon'schen Ideen oder Artbegriffe ungefähr in diesem Sinne aufgefaßt.

Ist aber nun alles Bestimmte und Besondere, sei es nun der einzelne Begriff oder das einzelne Ding, Materie oder auf Materie beruhend, so daß mithin Alles, was Bestimmtheiten oder Prädikate hat, also Alles, was ist, als Materie erscheint, von Materie herkommt; und ist ferner Materie das außerhalb des Begriffs Liegende, von diesem aus Unbestimmbare, welches vom Gedanken weder gesetzt, noch in den Gedanken aufgelöst werden kann — so ist damit ausgesprochen, daß die Philosophie an der Deduktion und dem Begreifen jegliches Bestimmten nothwendig scheitern muß. So ist denn auch in dieser Beziehung die Materie das Kreuz der Philosophie. Wo also Materie anhebt, hört das Setzen und Begreifen aus einem Höheren auf. Da aber, wie wir gesehen, im philosophischen Sinne jegliches Bestimmte auf

Digitized by Google

Materie zurückzuführen ist, so bleibt dem menschlichen Geiste nichts übrig, als dasselbe in seiner Eigenthümlichkeit in sich aufzunehmen und anzuerkennen. Somit ist denn jede Bestimmung für uns ein Leiden, eine Schranke, ein Bestimmtsein; denn wir setzen sie ja nicht, wir verhalten uns daher gegen sie nicht frei. Und mit Recht hat man so die Eigenschaften der Dinge passiones genannt. So finden auch wir uns in die Bestimmungen unseres Wesens gebannt und eingeschlossen, ohne daß wir sie im Geringsten vermitteln und begreifen könnten; es sind die unbegreiflichen Schranken unseres Seins, über die wir weder mit dem Wissen noch mit dem Wollen hinauskommen können — unsere Ananke, unser Schicksal.

So gienge denn Alles auf das Resultat hinaus, daß nichts Bestimmtes, sei es nun ein bestimmter Begriff, oder ein individuelles Ding, aus einem Höheren vermittelt oder abgeleitet werden könne. In dem Begriffe liegt ja seinem Höheren und Abstrakteren gegenüber sogut ein Mehr, also ein Anderes, ein Neues, als in dem Individuellen gegenüber seinem Begriffe. Wir wissen aber schon lange, daß dialektisch kein Anderes, kein Neues aus irgend einem Begriffe deducirt werden könne. Am Wenigsten aber wird das Wirkliche einer Deduktion fähig sein; eben weil in ihm, als dem Individuellsten, Specifischbestimmtesten, auch die meiste Materie ist.

In Uebereinstimmung mit dieser Auseinandersetzung kann denn auch Platon weder die einzelnen Begriffe oder Ideen, noch auch die einzelnen Dinge ableiten und begreifen. Freilich wenn, wie wir gesehen, im Grunde sich beide gar nicht sehr von einander unterscheiden, indem eben beide durch Materie sind, was sie sind; dann werden sie auch in Betreff der Ableitung demselben Geschicke unterliegen. Auch Spinoza ist nicht einmal im Stande, die Attribute aus seinem Substanzbegriff zu vermitteln, geschweige denn die schon bestimmteren Modifikationen oder gar das Wirkliche, das Individuelle. Alles wird ganz unphilosophisch von Außen oder empirisch an die Substanz herangebracht. Ebenso weiß auch Schelling

aus seinem Absoluten oder obersten und allgemeinsten Sein nicht einmal die Bestimmungen des Idealen und Realen zu deduciren; noch viel weniger aber ist er im Stande, die weiteren bestimmteren Begriffe abzuleiten. Ueberhaupt haben wir oben schon zu zeigen gesucht, was es mit der angeblichen Deduktion in Wahrheit auf sich habe.

83 So kann also das Bestimmte schlechthin nicht deducirt, sondern muß durchaus so, wie es gegeben ist, von uns aufgenommen werden. Nun ist aber Alles, was ist, nicht nur von einer Bestimmtheit überhaupt, sondern von der gleichen Bestimmtheit. Nehmen wir eine beliebige Gattung und ihre Arten, also das Höhere oder Allgemeinere, und das Niederere oder Bestimmtere. Da wird gewiß kein Zweifel sein, daß jede Art die Art ihrer Gattung sei, daß zwischen der Art und Gattung die lebendigste, innigste Einheit stattfinde, und wie diese Arten nur diese Gattung, so auch umgekehrt diese Gattung nur diese Arten haben könne. Damit ist aber ausgesprochen, daß die Gattung, als eine diese, ganz ebenso bestimmt, ganz ebenso individuell, wie das in ihr Enthaltene ist. Wie aber die angenommenen Arten zu der angenommenen Gattung, so verhält sich diese selbst wieder zu der über ihr stehenden, oder zu ihrer Gattung und so fort, so daß selbst die höchste Gattung von derselben Bestimmtheit, wie jedes Andere ist, indem eben auch sie nur diese Eine sein kann, also nicht eine Gattung überhaupt, sondern ganz specifisch eine solche, daß nur sie diese Arten und Bestimmtheiten in sich begreifen kann, daß sie also ganz gleich bestimmt ist, wie die letzteren, und so * ebenfalls als ein Individuelles, als ein Dieses erscheint. So * herrscht in Allem die gleiche Bestimmtheit. Jedes ist nur deßhalb dieses und nicht ein anderes, weil das Andere dieses und kein anderes ist. Jedes Ding bestimmt also das andere, in jedem Dinge sind mithin alle anderen, oder Jedes ist Alles. Das einfachste Element ist daher nicht weniger ein dieses, ein durch und durch bestimmtes und individuelles, als alles Andere, insofern es nämlich allem Anderen entsprechend

Digitized by Google

iſt, ſo daß, wenn die übrigen Dinge andere würden, auch es in ganz adäquater Weiſe ein anderes werden müßte. Schon oben haben wir den Satz, daß kein Ding ein anderes ſein könnte, ohne daß alle übrigen Dinge andere würden, und zwar nicht andere überhaupt, ſondern in derſelben Weiſe, alſo entſprechend andere, auch auf den oberſten Weltgrund ausgedehnt, den man inſofern, als aus ihm ſich die beſonderen Dinge entwickeln, gewiſſermaßen als das höchſte Genus anſehen kann. Aber wenn zum Beiſpiel eine andere Menſchheit, wie eine andere Welt, ſo auch eine andere Weltpotenz vorausſetzt, und zwar eine entſprechend andere, iſt dann die Weltpotenz oder das oberſte Sein nicht ganz gleich beſtimmt, nicht ebenſo individuell, nicht ebenſo ein Dieſes, wie die Menſchheit ſelbſt? Wie könnte aber dies auch anders ſein! Iſt ja doch die Weltpotenz nichts als die beſtimmten Dinge ſelbſt, nur noch nicht entwickelt und ausgebildet. Wie aber der Keim eines Baumes ebenſo beſtimmt, ebenſo individuell iſt, wie der Baum ſelbſt, und ſo nothwendig dieſer Baum nur dieſen Keim vorausſetzt — ſo iſt der Weltkeim im Grund gleich beſtimmt, gleich individuell, wie die ſich daraus hervorgeſtaltenden Dinge, die ja lediglich als die Wahrheit und Wirklichkeit des Weltkeims erſcheinen. Alles, was wir daher von dem Wirklichen geſagt haben, gilt, wie von jedem andern, ſo auch vom höchſten Genus, d. h. auch das höchſte Genus muß durchaus auf dieſelbe Weiſe, wie jedes andere Beſtimmte und Wirkliche, erkannt werden; es kann alſo ebenfalls nur von Außen als ein gegebenes, mithin empiriſch aufgenommen werden. Mit anderen Worten: was die Weltpotenz oder das oberſte Genus iſt, lernen wir lediglich erſt durch die beſondern und wirkliche Dinge kennen.

Wenn ſich aber aus den angegebenen Gründen weder das oberſte Sein, noch viel weniger die übrigen Arten und Beſtimmtheiten der Dinge deduciren laſſen, dann gibt es in der Philoſophie oder Wiſſenſchaft nur eine Analyſe des Gegebenen, des Daſeienden, aber keine Syntheſe. Der

Digitized by Google

synthetische Geist beruht auf einem ganz falschen metaphysischen Standpunkte. Wir haben gesehen, daß alle Bestimmtheiten auf die Materie zurückzuführen sind, die philosophisch als Dasjenige erscheint, welches aus dem Begriffe sich weder bestimmen, noch in den Begriff sich auflösen läßt, sondern durchaus so, wie es sich uns darbietet, anerkannt und aufgenommen werden muß — als diese feste, absolute Schranke. Eine Methode nun, welche die Bestimmtheiten der Dinge dennoch vermitteln und ableiten will, muß nothwendig die Materie oder die Wirklichkeit lediglich als eine Modifikation des Gedankens ansehen, der aus sich dieselbe erzeugt und herausstellt. Die synthetische Methode ruht so durchaus auf der absoluten Herrschaft des Geistes über die Materie. Deßhalb ist es denn auch erklärlich, warum nur solche Anschauungsweisen, wie die des Mittelalters, das die Vorstellung der Schöpfung aus Nichts in die Welt brachte — eine Vorstellung, die nothwendig den Glauben an die Allgewalt des Geistes und die absolute Nichtigkeit der Materie voraussetzt — oder die des modernen Bewußtseins, das mit seiner unendlichen Subjektivität und Freiheit keine Schranke, nichts Gegebenes in der Materie oder den Bestimmtheiten der Dinge leiden will, sondern nur das anerkennt, was es aus und durch den Begriff gesetzt und vermittelt, und das somit ähnlich dem mittelalterlichen Gotte, an dessen Stelle es getreten, ebenfalls Alles aus dem Geiste entstehen läßt — es ist uns, sagen wir, erklärlich, warum sowohl der Geist des Mittelalters, als der neueren Zeit ein wesentlich synthetischer ist. Der Berührungspunkt beider Anschauungsweisen ist die Allmacht des Geistes, der Monismus des Gedankens. Aber ebenso sehr dürfte es klar werden, warum im Gegentheil das griechische Alterthum analytisch war. Dem antiken Bewußtsein nämlich war die Schöpfung aus Nichts ebenso etwas Fremdes, wie die Entstehung der Materie aus dem Geiste. Es kannte mit Recht nur eine Umbildung, eine Formirung des schon Vorhandenen. Der Gott Platon's bringt die Materie nicht

Digitized by Google

hervor, sondern findet sie vor. Damit ist ausgesprochen, daß die Vernunft die Bestimmtheiten nicht aus sich zu setzen vermöge, sondern sie lediglich als gegebene, als daseiende anzuerkennen habe. Dem antiken Geiste erschien die Materie als eine Macht, die in sich selbst ruhte, und als eine Schranke, die für ihn unüberwindlich war. Das natürliche Dasein, die Erscheinungswelt, trat dem Geiste mit einer Selbstständigkeit und Gewalt entgegen, die nothwendig verhinderte, daß sie, als ein nichtiges, lustiges Ding, zu einer bloßen Kategorie, zu einer Modalität des Gedankens herabgesetzt wurde. Die Ananke, dieses mächtigste aller Dinge, war nach Hermann nichts Anderes als der Inbegriff der Gesetze der Natur und der Erscheinungswelt. Das Schicksal, das über Götter und Menschen thronte, war die Naturgewalt. Eben deßhalb, weil das natürliche Dasein, oder das Concrete, Specifische und Wirkliche als diese Macht erschien, konnte hier die construirende oder erzeugende Methode keinen Raum finden. Der Geist des Alterthums mußte nothwendig ein analytischer sein, dem die Dinge in ihrer Bestimmtheit und Eigenheit viel zu spröde und mächtig waren, als daß es sie hätte construiren, oder zu Gedanken verflüchtigen wollen. Das antike Bewußtsein war deßhalb ein naives, ein realistisches, welches das Gegebene und Objektive respektirte und gewähren ließ, nicht aber spielend vernichtete, und welches nur durch Hingabe an dasselbe, durch Betrachtung und Erfahrung eine Erkenntniß zu erlangen glaubte.

Während also das synthetische Verfahren auf der falschen Ansicht beruht, daß die Materie ein Produkt oder eine Modifikation des Geistes sei, spricht sich der metaphysische Grundgedanke der analytischen Methode dahin aus, daß die Materie, d. h. die Bestimmtheiten der Dinge ewige seien, welche, wie sie an sich nicht hervorgebracht sind, so auch nicht für uns zu einem Produkte des nachbildenden, nachconstruirenden Verstandes herabgesetzt werden können. Die synthetische Methode, eben weil sie sich nicht sowohl auf die Einheit als auf die

Identität des Begriffs oder Geistes mit den Dingen gründet, muß schon deßwegen zu jener Anschauungsweise führen, die, wie das Hegel'sche System, nothwendig die Voraussetzung enthält, daß Alles nur Begriff und Logik sei. Muß aber mit der Wahrheit dieser Voraussetzung nicht auch die Synthese fallen?

Die bezeichnete Voraussetzung fällt aber in der That. Denn während die Logik durch und durch analytisch ist, und nichts Neues, nichts Anderes produziren kann, finden sich in der Wirklichkeit nicht nur formelle, sondern qualitative oder wirkliche Unterschiede. Jede Stufe im Reiche der Naturprodukte ist eine neue Position, die sich daher nicht dialektisch aus der ihr vorhergehenden deduciren läßt. Ueberhaupt ist ja jede Art sowohl wie jede Gattung von der anderen specifisch unterschieden; denn jede hat Etwas, was die andere nicht hat. Und deßhalb, weil die Fortschritte der Natur immer durch neue Produktionen und Setzungen bezeichnet sind, gibt es in derselben Sprünge und Klüfte, die jeder dialektischen Entwicklung spotten. Aber nicht nur auf die Natur im eigenen Sinne, sondern, wie wir noch sehen werden, auch auf das Reich des Geistes erstrecken sich jene Unterschiede, so daß denn die Logik in dem Wirklichen überhaupt keinen Spielraum hat. Wenn aber das synthetische Verfahren nothwendig ein nein logisches ist, so muß die Wirklichkeit dasselbe durchaus zurückweisen und ausschließen.

§. 7.

Wenn, wie wir gesehen haben, die Dialektik keinen Inhalt produciren, sondern aus einem Prinzip nur Das entwickeln kann, was in demselben schon liegt, in demselben schon vorausgesetzt ist, dann ist klar, daß in diesen Dingen mehr die Unmittelbarkeit des Bewußtseins, als der vermittelnde logische Verstand das entscheidende Wort hat. Entweder folgt aus dem Prinzip Alles mit strenger Nothwendigkeit: in diesem Falle muß aber Alles in dem Prinzip

Digitized by Google

schon enthalten sein; und es fragt sich nur: wie ist man zu diesem Inhalte des Prinzips gekommen? Da derselbe etwas Unvermitteltes ist, so hat er nur die Bedeutung und den Charakter eines unmittelbaren Dafürhaltens, einer unmittelbaren Anschauung oder Intuition, die dann durch die dialektische Entwicklung nur exponirt und auseinandergelegt wird, so daß wir denn doch trotz aller vorgeblichen Vermittlung über die Unmittelbarkeit nicht hinauskommen. Oder aber das Prinzip enthält nicht schon Alles in sich; es ist vielmehr viel zu abstrakt und leer, als daß ein bestimmter Inhalt daraus deducirt werden könnte. Da müssen denn die Bestimmungen eben von Außen her zu dem Prinzip hinzutreten, ohne Nothwendigkeit des inneren Zusammenhangs. Aber eben deßwegen läßt sich die Frage, warum man gerade diese Bestimmungen in das Prinzip hineintrage, also gerade diesen Inhalt scheinbar aus demselben herleite, nur dahin beantworten, daß eben eine Inklination des philosophirenden Subjektes für diese bestimmte Anschauung die leitende und bewegende Macht sei. So entscheidet nicht sowohl das vermittelnde Denken, als die unmittelbare Grundstimmung und Grundrichtung, das Ergriffensein von einem großen Gedanken, einer allgemeinen Anschauung für ein System. Bevor man auch nur zu philosophiren anfängt, weiß man schon immer, womit oder wie man endigen wird. Man will einmal zu diesem Ziele, diesem Resultate gelangen. Man ist eben von Haus aus von einem bestimmten Bewußtsein erfüllt, und alle Dialektik und Vermittlung hat nur die Aufgabe und die Bedeutung, jene Grundüberzeugung so plausibel als möglich zu machen, nicht aber erst in der Weise hervorzubringen, als ob je nach dem Ergebniß der logischen Vermittlung sie bald diese, bald eine andere würde.

So sehen wir denn ein, daß nothwendig bei allem Philosophiren immer eine bestimmte Anschauung, ein bestimmtes Bewußtsein als die Alles beherrschende und bestimmende Grundüberzeugung vorausgeht oder vorausgesetzt wird. Diese

Grundanschauung ist es denn auch, die, wie für das Princip alles Dafürhaltens und Erkennens ist, so in letzter Instanz immer über Wahrheit und Unwahrheit entscheidet, und nicht der vermittelnde dialektische Verstand, der ja von jenem unmittelbaren Bewußtsein erst den Impuls, die Richtung und das Ziel empfängt, also nur Das zu beweisen sucht, was jenes ihm vorschreibt. Und so kommt es, daß die eigentliche Ueberzeugungskraft in dem Alles durchdringenden Pathos, oder der Grundstimmung des Geistes ruht, die mithin so recht als die Einheit, das Leben und die Seele des Erkennens erscheint.

Im Einklang mit dieser Darlegung sagt Wirth: „so groß auch die dem Beweise inwohnende Kraft der Wahrheit ist, so gewiß ist es, daß bloße Beweise für sich keinen Glauben zu Stande bringen, wo sie nicht durch ein sittliches Grundwollen unterstützt werden. Wille ist das Primitive derselben. Wollen muß der Geist die reine Wahrheit: das ist der sittliche Akt, auf welchem die wissenschaftliche Ueberzeugung beruht". Was ist aber dieser Wille anders, als eben die Grundrichtung, das unmittelbare oder ursprüngliche Erfaßtsein von irgend einer Idee, irgend einer Anschauung? Auch von andern philosophischen Denkern ließen sich leicht noch ähnliche Aussprüche anführen; wir begnügen uns jedoch mit der merkwürdigen Stelle des älteren Fichte, der sagt: „der letzte Grund der Verschiedenheit des Dogmatikers (der die Realität der Außendinge annimmt) und des Idealisten (der sie läugnet) ist kein Entscheidungsgrund aus der Vernunft; denn es ist nicht von Anknüpfung eines Gliedes an die Reihe, wohin allein Vernunftgründe reichen, sondern von dem Anfange der ganzen Reihe die Rede, welcher als ein absolut erster Akt lediglich von der Freiheit des Denkens abhängt. Er wird daher durch Willkühr, und da der Entschluß der Willkühr doch einen Grund haben soll, durch Neigung und Interesse bestimmt."

Wenn wir also fragen, warum Fichte nicht von der Außenwelt ausgegangen, so haben wir keine andere Antwort,

als daß eben diesem Ansinnen die ganze subjektive, idealistische Richtung seines Wesens entgegenstand. Wir sehen in Fichten den modernsten Geist in seinem sprödesten, spitzigsten Wesen verkörpert, einen Geist, der, weit entfernt, in Einheit mit der Welt zu sein, in dieser nur Schranken seiner Subjektivität erblickt, und einseitig nur Das anerkennt, was er selbst aus dem subjektiven Begriffe setzt. Es ist mit einem Worte der Geist einer völlig ungebundenen, unendlichen Freiheit. Wie hätte ein solcher Geist eine Außenwelt annehmen und sich so von den Dingen bestimmen lassen können? Fichte wollte ferner wissen, eine Philosophie aus Einem Stücke, ein vollkommenes Vernunftsystem aufbauen. Dazu mußte er aber Alles mit schlechthiniger Nothwendigkeit aus Einem Prinzip, aus der Vernunft, aus dem Ich deduciren. Da konnte er denn freilich zu keiner Außenwelt kommen, wenn er Alles aus dem Ich vermitteln, Alles durch das Ich setzen will. Denn aus dem Ich folgt nur wieder Ich, oder aus den Vorstellungen und Begriffen nur wieder Vorstellungen und Begriffe, aber nichts Anderes, nichts Neues. Die Annahme einer Außenwelt hätte seinen ganzen Standpunkt verrückt. Er konnte dann, weil er die Außenwelt aus dem Ich nicht herzuleiten vermocht, auch nicht von dem Ich ausgehen, auch nicht das Ich zum einzigen und obersten Prinzip oder zu Einem und Allem erheben. Er mußte sich dann von den Dingen beschränken und bestimmen lassen, und sie nur durch Empirie zu erkennen suchen; und mit der unendlichen Freiheit und Souveränität des Ichs war es ebenso aus, wie mit dem absoluten Wissen und der Philosophie aus Einem Stücke — eine Wendung, die von ihm um jeden Preis abgewendet werden mußte.

Wir sehen also, daß das Interesse und der Drang der Freiheit und des Wissens es waren, die Fichten zu seinem Idealismus trieben. Aber wie? Ist denn dieses Interesse, dieser Drang etwas Anderes als ein Unmittelbares? Er, der Alles vermitteln, Alles wissen will, muß selbst gestehen,

Digitized by Google

daß er für seinen Standpunkt, für sein System keinen Vernunftgrund, keinen Beweis habe, daß er dieses eben wollte, sich diesem einmal zuneigte. Ein demüthiges Bekenntniß für einen so wissensstolzen Geist! Aber mit solcher Macht drängt sich das Moment der Unmittelbarkeit in unserem Wissen auf, daß selbst Fichte es anzuerkennen genöthigt war. Ueberhaupt war es ja der Glaube (aber wohlverstanden, der philosophische) in den die Philosophie des merkwürdigen Mannes auslief. Welch' eine Katastrophe! Er, der wissen wollte, endigte mit Nichtwissen; der die Souveränität des subjektiven Ichs proklamirte, lehrte zuletzt noch die Vernichtung dieses Ichs! Wahrlich! eine solche Erscheinung hat gewiß etwas Rührendes und Tragisches. Wir können aber diese Bemerkung auf die ganze neuere Philosophie ausdehnen. Es tritt uns darin das großartigste Schauspiel entgegen. Es ist ein Kampf des absoluten Wissens gegen die Schranken der menschlichen Natur und der Dinge überhaupt, wie er nur in der erhabensten Tragödie vorkommt. Welch' ein Ringen, welch' ein Mühen! Aber die Helden unterliegen, das Schicksal ist mächtiger als sie. Und wirklich ist es das Schicksal, das sie besiegt, d. h. die Ananke, die Naturgewalt, die Macht der Dinge, die sich in Begriffe auflösen und so vernichten lassen sollten, aber mit ihrem Finsteren und Irrationalen sich dagegensträuben und am Ende auch vollständig triumphiren.

Wenn nun Alles in letzter Instanz auf eine Unmittelbarkeit hinausgeht, wenn es immer nur die jedesmalige Grundrichtung des Geistes ist, die sich in Betreff eines Systems, einer Anschauung mehr, als der dialektische Verstand geltend macht, und entscheidet — wo gibt es dann eine feste und sichere Norm? Hat nicht Jeder ein gleiches Recht, seine Unmittelbarkeit, seine Grundstimmung für die wahre auszugeben? So stünde denn Unmittelbarkeit gegen Unmittelbarkeit, Grundrichtung gegen Grundrichtung, und wir hätten nichts als Anarchie. Zudem ist ja die Unmittelbarkeit die größte Feindin aller Philosophie, alles Wissens, das als

Digitized by Google

* solches nur ein vermitteltes sein kann. Und gerade das * oberste Prinzip, auf dem das ganze Gebäude ruht, das alles Andere erst bestimmt, sollte unvermittelt, oder unbewiesen sein? Das wäre ja der beklagenswertheste Sceptizismus! Aber wo nehmen wir Rath her?

M3 Auf der Vermittlung müssen wir nothwendig bestehen. M3 Aber welcher? Der dialektischen? In dieser Beziehung sind wir ja zu dem trostlosesten Resultate gekommen. Wir haben gefunden, daß es mit der sogenannten dialektischen Vermittlung und Deduktion nichts auf sich habe, sondern daß Alles entweder nur ein Analysiren, ein Auseinanderlegen eines vorausgesetzten Inhalts, oder ein Hereinziehen logisch nicht zusammenhangender Erfahrungsbestimmungen sei. Wir müssen also untersuchen, ob es nicht, statt der logischen oder * formellen Vermittlung, eine wirkliche, eine reale gebe. * Dabei wird es sich freilich um eine ganz neue Methode handeln. Wir müssen von der abstrakten und unlebendigen Weise des gewöhnlichen Verfahrens völlig absehen, und auf die Entwicklung des Geistes unsere Aufmerksamkeit wenden und, statt des blos dialektischen Processes, den welthistorischen in's Auge fassen und in diesem die Norm und den Maßstab des Erkennens suchen.

§. 8.

Es ist gewiß ein großer und auf einer vollständigen Mißkennung des menschlichen Geistes beruhender Irrthum, wenn man meint, es könne die Wahrheit Jeder für sich, zu allen Zeiten, an allen Orten in gleichem Grade entdecken. Man dachte nicht daran, daß der Geist so gut, wie jedes andere Naturprodukt seine Entwicklung hat, daß er somit nicht auf jeder Stufe derselben gleich wahr und deßhalb auch nicht ein gleich wahrer Maßstab zur Beurtheilung des Wahren und Falschen ist. Und zwar liegt der Grund jenes Irrthums darin, daß man abstrakt und rationalistisch den Geist und die Wahrheit immer nur in ihrer Ruhe auffaßte, statt sie in ihrer

Digitized by Google

Bewegung, in ihrer Genesis zu begreifen. Jede Entwicklung setzt aber ein Wesen mit bestimmten Gesetzen voraus. So kann denn auch die Entwicklung des Geistes nur mittels der Annahme eines solchen Seins, d. h. einer Natur gedacht werden. Es ist daher die Naturseite des Geistes, welche aller weiteren Exposition zu Grunde gelegt werden muß.

Wenn wir die Gedanken und Ideen des menschlichen Geistes erklären wollen, d. h. wenn wir nach dem Grunde fragen, warum der Mensch gerade dieses Bewußtsein, gerade diese Begriffe habe, so werden wir nothwendig auf das Wesen, auf das Sein des Geistes hingewiesen. Wir müssen sagen, weil das Wesen, das Sein des Geistes ein solches ist, deßwegen hat er diese und keine anderen Gedanken und Ideen. Die Gedanken entspringen ja aus dem Wesen, aus dem Sein des Geistes, folglich müssen sie durchaus in Form und Inhalt von demselben auch bedingt sein. Das Wesen oder Sein des Geistes manifestirt sich ebenso in den Geistesprodukten, den Gedanken, wie sich das Wesen oder Sein der Natur in den Naturprodukten, den Dingen, manifestirt. Beide verhalten sich jedesmal zu einander wie Grund und Folge. Also wie das Wesen, die Natur des Geistes, so auch die Ideen oder die Anschauung desselben. Wenn sich mithin die Gedanken und die Natur oder das Sein des Geistes entsprechen, dann ist offenbar, daß mit der Entwicklung oder der innern Umwandlung der geistigen Natur auch der Ideenkreis, die allgemeine Anschauung sich ändern wird.

So ist es also die Natur des Geistes, aus welcher, als dem inneren Centralpunkte, die Ideen wie Radien hervorquellen. Es ist die Natur, welche als die eigentliche schaffende Macht der Gedanken angesehen werden muß. So sind denn die Uranschauungen nichts Gemachtes, nichts Erdachtes, sondern ein Produkt der Natur, also ein reflexionsloses, unmittelbares, naturwüchsiges Produkt. Diese Natur des Geistes prägt sich nach allen Seiten hin aus. In allen seinen Erscheinungen, in Religion und Wissenschaft, im häuslichen und

Digitized by Google

politischen Leben, wird daher, als das gemeinsame Band, derselbe Typus, dieselbe Grundanschauung sichtbar sein. „Man durchforsche", sagt Möhler, „das hellenische Heidenthum, und die vollendetste Harmonie aller besondern, sich successiv entwickelnden religiösen Erscheinungen mit der ursprünglichen Grundanschauung wird Niemand entgehen. Dasselbe gilt von den Chinesen, Parsen, und Mahomedanern." Hieraus sieht man die innerlich bildende Naturmacht ganz deutlich. Denn Niemand wird glauben, daß die verschiedenen Seiten des religiösen Lebens bei den genannten Völkern eine Sache des Nachdenkens, der Reflexion gewesen seien. Wie die Natur, das Wesen des Geistes nur Eine, diese bestimmte war, so mußten die aus der letztern hervorgegangenen Erscheinungen nothwendig denselben Charakter an sich aufzeigen. Ueberhaupt wirkte im Alterthum mehr die Natur, als die Reflexion. Das Dämonion des Sokrates, und die angeborenen Ideen des Platon repräsentiren in dieser Beziehung das ganze griechische Alterthum. Die Einheit des griechischen Lebens in seinen gesammten Erscheinungen war gewiß kein Produkt des philosophischen Nachdenkens, sondern die That der Einen griechischen Natur. Auch die Grundanschauungen der Philosophen können daher nur die Allen mehr oder weniger gemeinsame Natur ihres Volkes, ihrer Zeit ausdrücken. So stellte Platon in seiner Ethik theils nur den Grundtypus des althellenischen Lebens dar, das sich historisch in ganz ähnlichen Erscheinungen ausgeprägt hatte, nur nicht in der Reinheit, und mit der Consequenz, wie dies im Geiste des Philosophen möglich war; theils spiegelt er auch in dem, was darüber hinauszugehen scheint, am Ende doch nur das damalige Bewußtsein des griechischen Geistes ab. Wie konnte auch ein griechischer Philosoph im Großen und Ganzen das Alterthum überspringen! Es war rein unmöglich, daß ein solcher die eigentlich mittelalterliche oder moderne Anschauungsweise erdachte. Aber ebenso wenig konnte ein mittelalterlicher Denker das Bewußtsein und die Ideen des Alterthums aus sich produziren. Es

Digitized by Google

ist dies ein Beweis, daß die Natur, das Sein des Geistes den Inhalt einer Anschauung bedingt, näher, daß dieser oder jener Ideenkreis nur dann in's Bewußtsein treten kann, wenn er durch die ihm entsprechende Entwicklungsstufe der geistigen Natur, des geistigen Seins möglich geworden ist. So bildet sich denn eine neue Weltanschauung immer nur als das Resultat eines inneren Prozesses, und ist somit kein Erzeugniß des spekulativen Denkens.

So haben also die verschiedenen Anschauungsweisen ihren Ursprung und Grund durchaus in dem inneren Arbeiten und Bilden des geistigen Wesens. Dialektisch oder a priori läßt sich keine aus der andern herleiten. Es ist ebenso unmöglich, aus dem Alterthume den mittelalterlichen Ideenkreis, als aus dem Mittelalter das moderne Bewußtsein zu begreifen. Die geistige Natur gleicht hierin durchaus der Natur überhaupt. Die Fortschritte des Geistes sind ebenso gut durch qualitative, oder wirkliche Unterschiede bezeichnet, wie in der Natur nicht nur das Thierreich gegenüber dem Pflanzenreich, sondern auch selbst innerhalb des ersteren die Säugethiere gegenüber den Vögeln als solch' ein qualitativer Fortschritt erscheinen, der sich daher nicht aus der früheren Stufe erklären läßt, vielmehr nur durch das Hinzutreten eines specifisch Neuen begreiflich gemacht werden kann. So muß also jedesmal zuerst das Sein oder die Natur des Geistes eine andere, eine neue werden, wenn ein anderer Ideenkreis, eine neue Weltanschauung möglich sein soll. Das Bewußtsein ist daher immer nur das Zweite, dem die eigentlich bedingende und bewirkende Natur des Geistes nothwendig vorhergehen muß. Daß daher das Bewußtsein, die Anschauung auch kein Akt der Freiheit sei, versteht sich von selbst.

Nun entwickelt sich aber das Sein, die Natur des Geistes, von welcher der Ideenkreis, oder die Anschauungsweise abhängt, durch sich selbst, wie die Natur überhaupt, und zwar nicht regellos, willkührlich, sondern unbewußt nach ihren eigenen nothwendigen Gesetzen, woraus folgt, daß in dieser Ent-

Digitized by Google

wicklung durchaus die Wahrheit jener geistigen Natur erscheint. Denn jede naturgemäße Evolution eines Dinges wird immer seine Wahrheit, oder Das, was es sein soll, zu Tage fördern. Die Wahrheit eines Dinges ist daher nichts Anderes, als seine vollendete Entwicklung. Daraus ergibt sich denn, daß jede folgende Stufe, weil der vollständigen Verwirklichung näher, immer wahrer als die vorhergegangene sein wird.

Betrachten wir nun die verschiedenen weltgeschichtlichen Perioden, so zeichnet sich jede derselben durch eine besondere Weltanschauung, durch eine eigene Grundidee oder Grundrichtung, als das Alles beherrschende und durchwaltende Prinzip, vor den anderen aus. So das Alterthum, das Mittelalter, und die neuere oder sogenannte moderne Zeit. Und zwar ist nach dem so eben Gesagten die Weltanschauung der letztern nothwendig wahrer, als die ihr vorhergehenden. Denn sie ist ein späteres Produkt in dem großen Prozesse der menschlichen Natur und entspricht daher einer höheren Stufe der inneren Entwicklung. Und zeigt sich auch der Charakter der Unmittelbarkeit insofern, als eben die Geister schlechthin von ihr ergriffen und beherrscht sind, und so jene Grundrichtung, Grundstimmung erhalten, die wir als durchaus etwas Unmittelbares erkannt haben — so ist sie in Wahrheit dennoch ein Vermitteltes, nur nicht durch die Logik, sondern durch die geschichtliche Entwicklung Vermitteltes. So haben wir hier ebenfalls eine Dialektik, aber nicht die Dialektik des subjektiven Begriffs, sondern die Dialektik der Sache selbst, also etwas durch und durch Objektives. Die moderne Weltanschauung ist so nicht ein Erstes, neben das sich mit gleichem Anspruch auf Wahrheit ein anderes Erstes stellen könnte, sondern ein Späteres, und Höheres, so daß denn unter den verschiedenen Grundanschauungen ein Verhältniß der Rangfolge, nicht aber des bloßen Nebeneinanderseins eintritt. So lange man lediglich von der Grundanschauung der Einzelnen ausgeht, hat man durchaus kein Entscheidungsprinzip des

Wahren und Falschen. Denn wie wir oben gesehen haben, so kann von den verschiedenen Grundüberzeugungen eben jede mit der gleichen Prätension vor die andere hintreten. Es war daher durchaus nöthig, daß man den Einzelgeist an den Proceß des Allgemeingeistes heftete, ihn mit diesem in Zusammenhang brachte, den Schwerpunkt der Erkenntnißtheorie also in die Geschichte, in die Entwicklung des Ganzen warf. Und das Maaß der Dinge beruht uns so nicht im Einzelgeist, sondern in der Allgemeinheit, in der Gattung. Denn nur die Gattung kann uns eine feste Grundlage gewähren, indem nur sie die volle Wahrheit nicht blos in sich schließt, sondern, allen zeitweiligen Störungen und Hindernissen zum Trotze, auch zur Erscheinung bringt. So hat denn die Philosophie lediglich die Aufgabe, jene allgemeine typische Anschauung, wie sie der Proceß der Weltgeschichte herausgebiert, allseitig zu ermitteln, auf ihr Prinzip zurückzuführen, ihr eigentliches Verständniß zu gewinnen, sie von fremden Anhängseln zu befreien, und so möglichst rein in ihrem ganzen Zusammenhange darzustellen. Die Philosophie kann so die Züge, die der Weltgeist selbst geschrieben, nur in sich reproduziren. Sie muß sich daher dem Wehen desselben aufschließen, den Erscheinungen sich liebevoll hingeben, und sich von ihnen völlig durchdringen lassen. Nur dann wird sie ein getreues Organ Desjenigen sein, dem allein alle Herrlichkeit gebührt, der allein die Wahrheit ist. Die Grundanschauung, wie sie aus den gesammten Erscheinungen des inneren und äußeren Lebens zu erheben ist, gibt, da die Natur selbst sie herausgearbeitet, der Weltgeist selbst sie erzeugt hat, nicht nur das Prinzip und den Standpunkt für die Beurtheilung des Wahren und Falschen, sondern ist selbst die sicherste Wahrheit. Am Meisten gilt dies aber, wie wir gesehen, von der Anschauung der jüngsten Entwicklungsperiode, also von dem modernen Bewußtsein, welches durchaus als das relativ wahrste erscheint. Wir sagen das relativ wahrste; weil wir jetzt noch nicht wissen können, ob nicht noch eine

Digitized by Google

qualitiv höhere Entwicklung erfolgen wird, die volle und ganze Wahrheit aber erst an dem Ende der Entwicklung sich darstellt. Für jetzt dagegen muß der Philosophie das moderne Bewußtsein als der wahrste Ausdruck des Menschheitsgeistes gelten. Und so hat sie denn auch ihren Inhalt lediglich in den Ideen, den Bestrebungen und dem ganzen Gebahren dieses modernen Bewußtseins zu suchen. Es ist dies dann ein Inhalt, der, wie wir gesehen, nicht das Denken des Einzelnen, welches irren kann, sondern die Natur der Gattung selbst in ihrer nothwendigen Entwicklung producirte, und der somit nicht nur ein reeller, objektiver, sondern auch vor den vorhergegangenen Anschauungsweisen durchaus berechtigter erscheint. Denn wir haben hier ebenfalls eine Vermittlung, aber keine subjektiv-logische, sondern eine von der Sache selbst vollzogene.

Die Logik hat für uns nur die Bedeutung, daß sie, abgesehen von ihren gewöhnlichen Funktionen, den auf die bezeichnete Weise erzeugten Inhalt analysirt, auf eine Einheit zurückführt, und in möglichst innigem Zusammenhange darstellt. Daneben mag sie ihre volle Kraft gegen das vorausgegangene, veraltete, von dem Naturprozesse selbst überholte Bewußtsein richten, und ebenso vernichtend über es hinwegschreiten, wie es bereits der Weltgeist thatsächlich auch gethan. Ein solches Geschäft kann die Logik auch erst dann recht üben und vollständig durchführen, wenn der Geist selbst nicht mehr von jenem Bewußtsein erfüllt und getragen ist. Denn wir haben ja gefunden, daß die Logik immer von diesem oder jenem Pathos, von dieser oder jener Grundrichtung abhängt. Deßhalb wird sie auch nur dann in wahrer Weise über einen Ideenkreis zu Gericht sitzen können, wenn der Geist nicht mehr von demselben befangen, und bestimmt ist, sondern sich frei darüber erhoben, und auf einen höheren Standpunkt entwickelt hat. Das Geschäft der Logik ist also bald nur ein formelles, bald nur ein negatives. Einen Inhalt kann sie nie produziren. Diesen vermag lediglich die geistige Natur selbst zu erzeugen.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

§. 1.

Wir haben nun das Ethos und die Idee der Schönheit derselben Untersuchung zu unterwerfen, die wir im ersten Theile über die Erkenntniß des Wahren überhaupt vorgenommen haben. Aus diesem Grunde ist das Folgende nur die weitere Ausführung und Anwendung des bereits entwickelten Prinzips. Es ist also zu zeigen, auf welche Weise wir zu dem System der Moral, des Rechts und des Schönen gelangen.

I. Das Ethos.

§. 2.

Wenn uns der Beweis gelungen ist, daß überhaupt nichts deducirt werden kann, so ist damit auch über das Ethos in Betreff seiner Ableitbarkeit entschieden. Wahrlich! Aus welchem Prinzip sollte dasselbe auch abgeleitet werden? Aus einem rein theoretischen, logischen? Unmöglich! Denn wenn, wie wir gezeigt zu haben glauben, aus einem Begriffe sich nur Dasjenige deduciren läßt, was in demselben schon enthalten ist, aber nichts Anderes, nichts Verschiedenes — dann folgt aus dem Theoretischen, Logischen nur wieder Theoretisches, nur wieder Logisches. Und so wäre das Specifische des Ethos durchaus verloren, wenn ein rein theoretisches Prinzip der Ableitung desselben zu Grunde gelegt würde. Das Prinzip muß daher selbst ein ethisches sein, wenn wir das Ethos daraus begreifen wollen. Woher aber das Ethische in dem Princip?

Digitized by Google

I. Das Prinzip müßte, wenn die ableitende Begründung des Ethos philosophische Geltung haben sollte, ein schlechthin wahres Princip oder das Absolute sein. Abgesehen nun davon, daß wir den Begriff des Absoluten in seiner Nothwendigkeit gar nicht aufzuzeigen vermögen, so kommen wir mit aller unserer Deduktion aus dem Absoluten durchaus nicht heraus. Denn Alles, was wir aus demselben deduciren, gehört zu ihm selbst, ist es selbst. Hier aber handelt es sich um ein anderes, um das menschliche Ethos.

II. Ferner müßte das Absolute, wenn das Ethos daraus abgeleitet werden sollte, wie so eben bemerkt, nothwendig selbst ein Ethisches sein. Und wirklich wird es denn auch gewöhnlich als das Urgute, als das absolute Maaß alles Sittlichen bestimmt. Aber diesen Begriff legen ja doch nur wir in das Absolute, indem wir es sind, die es denkend als ein ethisches bestimmen. Es ist daher immer nur unser Begriff, unsere Idee. Woher aber nun dieser unser Begriff, diese unsere Idee? Gerade um diese Deduktion handelt es sich. Das Ethische aus Gott ableiten zu wollen, beruht auf der reinsten Illusion. Denn da aus dem Begriffe Gottes das Ethische nur dann folgt, wenn Gott selbst in seiner ursprünglichen Fassung als ein ethischer erscheint, so stehen wir immer an derselben Stelle, indem dieser Begriff, den wir ursprünglich mit Gott verbinden, und der ihn als ein ethischer erscheinen läßt, ja eben unser Begriff ist, welcher just deducirt werden soll, und daher unmöglich zum Princip der Deduktion erhoben werden kann.

III. Endlich — und dies ist nicht weniger entscheidend — kommt es nicht auf die Ableitung eines Ethos überhaupt an; vielmehr ist das in Frage stehende Ethos ein bestimmtes, ein Ethos, das nur dieses und kein anderes ist. Damit ist aber nothwendig gegeben, daß es dann auch einen ebenso bestimmten Grund haben muß, d. h. einen Grund, der nicht nur wieder überhaupt bestimmt ist, sondern der dem Ethos

Digitized by Google

schlechthin adäquat ist. So kann also das weltliche, menschliche Ethos nicht aus einem andern, sondern nur aus einem solchen Prinzip begriffen werden, das ihm ganz und gar entspricht, das dem Wesen nach schlechthin dasselbe ist. Wie wir die Entstehung der Pflanze nur aus derjenigen Substanz begreifen, welche so beschaffen ist, daß sie eben gerade nur zur Pflanze und zu keinem andern Ding wird, so wird uns das weltliche, das menschliche Ethos nur aus der Welt, aus der Menschennatur selbst begreiflich. Dieses Ethos kann nur aus dieser Welt, aus dieser Menschennatur verstanden werden. Von einer Ableitung des Ethos aus dem Absoluten kann somit keine Rede sein.

Daß aber auch aus der Welt, aus der Menschennatur das Ethos nicht abgeleitet werden kann, wird vollkommen klar sein, wenn man sich erinnert, was wir bereits oben über die philosophische Deduktion vorgebracht haben. Hier wollen wir nur noch das bemerken, daß die Welt, beziehungsweise die Menschennatur als diese nur begriffen werden kann, wenn das Ethos zugleich mit ihr gedacht wird. Wie wäre ich auch im Stande, diese Menschennatur ohne dieses Ethos zu denken! Macht doch nur dieses Ethos dieselbe zu dieser Menschennatur. Wenn aber das Ethos eine Bestimmung der Menschennatur ist, so leuchtet zur Genüge ein, daß ich ja nur dann wissen kann, was die letztere ist, wenn ich bereits den Begriff von ihrem Ethos habe. So erscheint denn das Begreifen der Menschennatur und des Ethos nothwendig als ein gleichzeitiges, als eines und dasselbe: das Ethos drückt ebensogut die Menschennatur aus, als die Menschennatur wiederum nur in und durch das Ethos erkannt werden kann. Von einer Ableitung des Ethos muß man daher schlechthin absehen. Ist es doch eine Bestimmung der Welt, der Menschennatur und mithin so wenig ableitbar, als die anderen Bestimmungen in denselben. Was also das Ethos sei, kann, wie alles Andere, nur erfahren werden, d. h. die menschliche Natur muß uns

Digitized by Google

eben erscheinen, sich uns aufschließen, entwickeln. Wir können sie folglich nur aus ihr selbst heraus kennen lernen.

Da treten uns aber sofort die verschiedensten Auffassungen des Ethos entgegen, indem sowohl die Begriffe der Einzelnen, als auch ganzer Perioden von einander abweichen. So hat das Alterthum ein anderes Ethos, als die mittelalterliche Welt, und diese wieder ein anderes als die moderne Zeit. Um daher einen festen Haltpunkt zu gewinnen, ist auch hier ein Zurückgehen auf die Gattung, und zwar in ihrem historischen Prozesse nothwendig. Denn wie die Denkweise überhaupt, so hängt auch die ethische Anschauung von dem Sein, der Natur, oder der Substanz des Geistes ab. Die Summe der ethischen Begriffe ist nichts Anderes, als das in's Bewußtsein getretene objektive Ethos, oder die sich wissende ethische Natur. Wie diese, so jene. Die ethischen Begriffe werden daher dem substanziellen Zustande des Geistes, der je nach der verschiedenen Stufe der Entwicklung so oder anders ist, durchaus adäquat sein. Wie wir nur deßhalb um das Ethos wissen, weil dieses eben eine Bestimmung unserer Natur, weil unser Wesen ein ethisches ist, so wird natürlich eine bestimmte ethische Anschauungsweise nur durch die entsprechende Beschaffenheit der ethischen Substanz in uns begriffen werden können. Nur weil der Geist gerade diese Selbstständigkeit, gerade diese Stärke u. s. w. besitzt, ist es ihm möglich, gerade diese und keine andere ethische Denkart zu haben. Der Geist weiß also nur um diejenigen ethischen Begriffe, die eben in seinem Wesen, in seiner Natur ihre objektive Realität haben: er muß Das selbst sein, was jene bezeichnen.

Da nun die ethische Anschauung, wie der gesammte Ideenkreis, immer von der entsprechenden Entwicklung des geistigen Wesens bedingt ist, so ist klar, daß die höchste Entwicklung auch den höchsten Maßstab für die praktischen Ideen abgeben wird. Um daher diesen Maaßstab zu finden, sind wir eben auf die treue Erforschung der in der modernen Welt, als

Digitized by Google

der bis jetzt höchsten Stufe des geistigen Prozesses, ausgeprägten ethischen Grundanschauung angewiesen, die aber natürlich im innigsten Zusammenhang mit der Denkweise überhaupt steht. Einen anderen Weg giebt es wohl nicht. Denn aus sich selbst kann der Einzelne das Ethos nicht schöpfen. Da stellt sich Ansicht der Ansicht entgegen, und welche die berechtigtere sei, kann aus der Vernunft durchaus nicht deducirt werden. Man muß also auf den Menschheitgeist, auf die Gattung zurückgreifen; denn was die Gattung produzirt und an sich darstellt, ist das eigentlich Typische und Seinsollende. Wie aber die spätere Stufe der Entwicklung eine höhere, und der Wahrheit des sich entwickelnden Wesens näher stehende, als die vorhergehende Stufe ist, so wird nach diesem allgemeinen Gesetze die moderne Anschauung, das moderne Ethos ein wahrerer Maaßstab sein, als das mittelalterliche und antike Ethos. Um also zu wissen, was das Ethos sei, kömmt es wesentlich auf die treue, objektive Auffassung sowohl unserer geistigen Bestrebungen, unseres geistigen Thuns, als auch der gesammten, aus unserem innersten Wesen herausgeborenen Verhältnisse und Zustände an. Dazu mag noch ebensoviel Tiefsinn als genialer Blick erforderlich sein, um in dem scheinbar regellosen, und sich widersprechenden Treiben und Leben mit fester und sicherer Hand die großen leitenden Grundgedanken herauszufinden. Es mag dies bald leichter, bald schwerer sein, je nachdem sich die Entwicklung zu einer mehr oder weniger bestimmten Gestalt abgeklärt hat. An den also aufgefundenen Grundideen haben wir dann einen objektiven gewissen Maßstab für die Beurtheilung ethischer Verhältnisse, sowohl den Einzelnen, als auch den früheren Entwicklungsstufen gegenüber.

Dieser Maaßstab ist freilich nur der relativ höchste, der relativ wahre, und nur dann wäre er der absolut höchste, der absolut wahre, wenn die durch die moderne Welt dargestellte Entwicklung selbst derart als die höchste erschiene, daß ein wesentlich neuer Fortschritt, und somit eine wesentlich

Digitized by Google

neue Anschauung gar nicht mehr möglich wäre, worüber natürlich a priori nicht entschieden werden kann.

Weil nun die Gattung das Ethos allseitiger und reiner zur Erscheinung bringt, als der Einzelne, so constituiren die auf die bezeichnete Art gewonnenen Begriffe für den letzteren das Ideal, nach dem er zu streben hat, und das, weil es die Gattung oder der Mensch überhaupt realisirt, möglicher Weise auch von ihm realisirt werden kann. Die Formel für den Einzelnen lautet daher: handle so, wie die Gattung auf der höchsten Stufe ihrer Entwicklung handelt. Der Gattung selbst aber kann man kein Ideal vorhalten, das von ihr erst noch zu erreichen wäre. Denn wo liegt für ein Ideal, das von der Menschheit erst noch verwirklicht oder erreicht werden soll, die sichere Bürgschaft, daß es auch in der That von ihr verwirklicht oder erreicht werden kann? Und doch soll man offenbar nur Das, was man kann. Wie weit sich aber dieses Können, diese Möglichkeit erstrecke, ist einzig und allein aus der Erfahrung, d. h. aus der Realisirung selbst zu ersehen. So geht denn für die Gattung das Sollen in dem Können derart auf, daß es für dieselbe kein Ethos giebt, das nicht auch von ihr schon realisirt wäre. So lange gewisse Ideen nicht auch wirklich in der Gattung leben, nicht auch an der Gattung dargestellt sind, fehlt es für ihre innere Berechtigung oder Wahrheit durchaus an einem sicheren Maßstab. Es ist in Bezug auf dieselben, wenn sie, als erst noch zu realisirende, lediglich als ein Sollen erscheinen, ganz und gar ungewiß, ob die Gattung zu ihrer Verwirklichung auch nur die Kraft hat, sie an sich auch nur darstellen kann, und folglich auch darstellen soll; d. h. es ist völlig ungewiß, ob jene Ideen wirklich ein Ethos für die Gattung enthalten, wirklich etwas Typisches und Normales sind. Die sogenannten Zukunftideale sind daher von der Wissenschaft schlechthin zurückzuweisen, indem ja alles Sollen nach dem Können zu bestimmen, das Können selbst aber nur durch die That zu constatiren und zur Gewißheit zu erheben ist. In diesem

Digitized by Google

Sinne kann denn mit vollem Recht das Wort ausgesprochen werden, daß nur das Wirkliche das Ethische sei, da eben nur das gewußt werden kann, was ist.

§. 3.

Nachdem wir bisher vom Ethos überhaupt gehandelt, müssen wir nunmehr auf die Arten desselben Rücksicht nehmen. Diese Arten aber sind die Moral (**honestum**) und das Recht (**justum**).

Was nun die Moral anbelangt, so werden wir verzichten müssen, die einzelnen Bestimmungen derselben, die sogenannten Tugenden, zu deduciren. Sie sind eben die verschiedenen Darstellungen der menschlichen Natur von ihrer moralischen Seite, und können somit so wenig abgeleitet werden, als die menschliche Natur selbst. Ein derartiger Deduktionsversuch müßte doch nothwendig die letztere zu Grunde legen. Was ist aber die moralische Natur? Die Einheit ihrer Erscheinungen. Nur in und durch diese kann sie in ihrer Bestimmtheit erkannt werden. Und nur als eine bestimmte ist sie geeignet, anderes Bestimmte aus ihr begreifen zu lassen. Ihre Bestimmtheit hat aber die moralische Natur eben in ihren Erscheinungen, d. h. in den moralischen Bestimmungen. Statt also die Tugenden aus der moralischen Natur zu erkennen, vermögen wir umgekehrt nur aus jenen zur Erkenntniß von dieser zu gelangen.

So sind wir denn lediglich auf die Erfahrung angewiesen. Wir müssen eben zusehen, als welche die moralische Natur sich explicirt, wie sie uns erscheint. Es ist aber die moralische Natur der Gattung auf der höchsten Stufe ihrer Entwicklung, an die wir uns dabei zu halten haben. Wir müssen daher zur Bestimmung der einzelnen Tugenden auf die moralische Grundanschauung der modernen Welt zurückgehen, wie sie im Einklange mit der neueren Weltansicht überhaupt, in der Gattung sich darstellt. An diesen moralischen Grundideen der Gattung haben wir dann Principien, die

Digitized by Google

vollkommen hinreichen, um die einzelnen Tugenden darnach zu bestimmen. Jedermann sieht nun auf den ersten Blick ein, daß, wenn die moderne Anschauung eine andere als z. B. die mittelalterliche ist, auch die einzelnen Tugenden sich nach dieser Verschiedenheit richten müssen. So werden einige vielleicht ganz wegfallen, andere dagegen in einem ganz anderen Lichte, in ganz anderer Stellung und Bedeutung erscheinen.

Nach diesen Principien ist nun jede abweichende Auffassung mit voller Sicherheit zu beurtheilen, mag sie nun die Auffassung Einzelner sein, oder mehr oder weniger an der Oberfläche der Gattung selbst noch spielen, während sich in der Tiefe, und auch in anderen Erscheinungen ein ganz anderer Geist, ein ganz anderes Ethos in aller Klarheit ankündigt. Aber auch das wird entschieden sein, daß die Philosophie von einer sogenannten ewigen und unveränderlichen Moral, als von einem absoluten Ideal, nicht sprechen kann, sondern daß mit der Entwicklung des menschlichen Wesens auch die moralische Anschauung, die moralischen Begriffe sich modificiren und ändern werden.

§. 4.

Die zweite Species des Ethos ist das Recht.

Daß auch das Recht nicht ableitbar ist, wird nach den bisherigen Auseinandersetzungen einleuchtend sein. Das Recht ist eben schlechthin in der menschlichen Natur gegründet, ist der adäquate Ausdruck gewisser Elemente und Potenzen derselben. Nur weil wir gerade so geartet, gerade diese Natur haben, besitzen wir ein Rechtsbewußtsein, und zwar just dieses Rechtsbewußtsein. Hätten wir ein anderes Wesen, so wäre auch das Rechtsbewußtsein ein anderes. So kann denn das Recht so wenig deducirt werden, als unsere Natur überhaupt.

Wenn nun das Recht lediglich der Ausdruck dieser Natur ist, und so das eigentliche, innere oder metaphysische Recht nur als die Sache, oder das Wesen selbst erscheint, dann

Digitized by Google

folgt klar, daß mit dem Wesen auch das Recht sich ändere, daß also mit der Entwicklung, dem So- oder Anderswerden des Menschen auch das Recht ein anderes sein müsse. Alles Recht ist daher ein bestimmtes Recht, d. h. es muß immer den jedesmaligen geistigen und moralischen Zuständen adäquat sein. Da aber nicht nur die Menschheit überhaupt in den unter sich so gewaltig differirenden Racen und Völkern, sondern sogar ein und dasselbe Volk je nach der Stufe seiner Entwicklung von sich unterschieden ist, so kann weder von einem Recht im Allgemeinen, oder von einem Recht für die ganze Menschheit, noch auch von einem peremtorischen oder absoluten Recht für ein und dasselbe Volk die Rede sein. Das Recht, als der adäquate Ausdruck des Wesens oder des geistigen und moralischen Zustandes eines Volkes, muß sich eben nothwendig mit diesem Wesen und Zustande selbst umbilden, und somit, je nach der Umänderung der Elemente und Potenzen, auf denen es beruht, bald so, bald anders sein.

Schon deßhalb, weil wir das Recht nur als ein concretes und bestimmtes auffassen, müssen wir das Ausgehen von abstrakten und allgemeinen Prinzipien bei Untersuchungen über Das, was Recht sein soll, auf das Entschiedenste zurückweisen. Haben wir doch schon oben gezeigt, daß aus dem Allgemeinen sich ein Bestimmtes gar nicht folgern lasse, ebenso, daß das Wirkliche vom abstrakten Begriff aus gar nicht erkannt werden könnte. Aber gerade das Wirkliche kommt bei der Auffindung des Rechts ganz ausschließlich in Betracht. Das Recht soll sich den wirklichen Potenzen und Mächten auf das Genaueste anschmiegen, wie ein gut gemachtes Kleid, das weder zu eng noch zu weit sein darf, sondern dem gerade so und nicht anders beschaffenen Körper auf das Beste angepaßt sein muß. Mit unbestimmten Prinzipien, wie z. B. mit dem Begriffe der individuellen Persönlichkeit läßt sich schlechterdings nichts anfangen. Es kommt nothwendig darauf an, in welcher Weise dieselbe Existenz und Wirklichkeit habe, in welchem Grade sie also bei einem Volke ausgebildet sei.

Digitized by Google

Es ist daher der Umfang und die Grenze derselben, das Mehr oder Weniger, um das es sich hiebei handelt. Die gleiche Bewandtniß hat es mit allen anderen Elementen, auf welche das Recht gegründet werden soll. Da aber der Begriff über die concrete und bestimmte Erscheinung gar nicht entscheidet, so kann auf dem Wege des Begriffs das Recht auch nicht aufgefunden und bestimmt werden.

Gerade in Bezug auf das Recht leuchtet das Mangelhafte des Begriffs am Deutlichsten ein, da derselbe, als vag und unbestimmt, ganz außer Stande ist, über das Mehr oder Weniger oder über das Maaß auch nur das Geringste zu bestimmen. Und doch ist gerade der Umfang und die Grenze ein ganz wesentliches Moment des Rechts. 183

Damit haben wir das Gebrechen des sogenannten Vernunftrechts in seinem eigentlichsten Wesen berührt. Die Vernunftrechtslehrer gehen bekanntlich, im Gegensatze zu den Empirikern, von einem Vernunftprinzip, einem sogenannten Begriff a priori aus. Da aber der Begriff in Folge seines allgemeinen Charakters weder von Zeit und Raum, noch von all' den Verschiedenheiten der Racen, Völker und Individuen und den manigfaltigen Entwicklungsstufen sogar eines und desselben Volkes etwas weiß, so muß das Vernunftrecht nothwendig zu Bestimmungen kommen, die, wie schon Cicero sagt, als ein ewig geltendes, unveränderliches Gesetz, alle Völker und zwar zu jeder Zeit verbinden, eine Monstruosität, die, im Hinblick auf die großen Verschiedenheiten der Völker und Individuen sowohl zu einer als zu verschiedener Zeit, kaum gewaltiger sein könnte. Dann haben wir ja schon oben gesehen, was es mit der Deduktion aus allgemeinen Prinzipien auf sich habe. Und wirklich könnte ohne die Erfahrung und die Summe von Begriffen, wie sie Jeder in sich vorfindet, aus den Prinzipien des Vernunftrechts nicht ein einziger Schritt dialektisch vorwärts gethan, nicht ein einziges bestimmtes Institut mit logischer Nothwendigkeit deducirt werden. Wieweit bestimmter Inhalt in den vernunftrechtlichen

Digitized by Google

Systemen enthalten ist, ist er lediglich aus der Wirklichkeit, aus der Erfahrung genommen. Auf diese Weise gestaltet sich die Sache aber nicht weniger mißlich. Auf der einen Seite sind die Bestimmungen, welche schlechthin aus der Vernunft abgeleitet sein sollen, doch nur aus der Empirie entlehnt, und daher ohne den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit. Auf der andern Seite aber sind dann diese Erfahrungsbestimmungen wieder so in's Abstrakte und Vage gezogen, daß die unmittelbare Frische und Bestimmtheit der Wirklichkeit darin fast gänzlich verwischt ist. So haben wir auch hier weder reine Vernunft, noch reine Erfahrung: es ist halb Fisch, halb Fleisch, d. h. ein verschwommenes, charakterloses Ding.

Da also das Recht dem jedesmaligen bestimmten Zustande eines Volkes angemessen sein muß, und so nur der Ausdruck der Sache selbst ist, so folgt daraus nothwendig, daß es sich mit den Dingen selbst umgestalte. Wenn wir deßhalb die „unveränderlichen" Bestimmungen des Vernunftrechts verwerfen zu müssen glaubten, so haben wir aus demselben Grunde auch die sog. unverbrüchlich historischen Rechte mit nicht weniger Energie zurückzuweisen. Recht ist ja nur, was in der Sache selbst liegt, was die Sache selbst verlangt. Mit der inneren Umbildung der Sache ist daher auch das Recht ein anderes geworden. So ist denn alles Recht durch die Dialektik der Dinge selbst bestimmt. Wenn aus den Rechtsformen die belebende Seele gewichen, wenn sie dem Zustande und dem Bildungsgrade eines Volkes nicht mehr adäquat sind, dann haben sie aufgehört, Recht zu sein, und mögen sie einen noch so langjährigen Titel aufzeigen. Die Gegenwart und nicht die Vergangenheit muß als das Maaß des Rechts betrachtet werden. Der ächt geschichtliche Standpunkt ist nicht da, wo man die Dinge im Lichte einer veralteten Anschauung ansieht, und nach dieser das Recht ausmißt, sondern nur da, wo man die Dinge gerade so nimmt, wie sie sich im historischen Prozesse eben gestaltet

haben. Das wahre geschichtliche Recht beruht daher im Lebensvollen, und nicht im Ausgelebten, im Todten.

Um daher zu finden, was Recht sei, haben wir nothwendig die Wirklichkeit zu erforschen, also die gesammten geistigen Beziehungen, oder den Charakter, und das Wesen eines Volkes kennen zu lernen. Da sich aber dieser Charakter in der gesammten Weltansicht darstellt, so ist klar, daß das Recht nothwendig mit der ganzen Anschauungsweise in Harmonie stehen müsse und nur von dieser Höhe aus in seiner vollsten und tiefsten Wahrheit betrachtet werden könne. Denn eben in der Totalanschauung prägt sich der Charakter und die Natur am Reinsten und Vollständigsten aus. Und so wird denn auch im Lichte dieses Prinzips das Recht am besten zu bestimmen sein.

Für die oberste und wahrste Norm des Rechts muß uns nun dasjenige Bewußtsein gelten, welches für das Produkt der höchsten Entwicklung, die wir bisher kennen, anzusehen ist — es ist dies aber eben das moderne Rechtsbewußtsein. Wir können hierin eine Art von allgemeinem Naturrechte erblicken, das aber natürlich, um das Recht eines bestimmten Volkes zu sein, nach den individuellen Verhältnissen desselben modificirt und ausgefüllt werden muß.

Da, wie wir gezeigt, nur Das als Recht zu betrachten ist, was der Sache adäquat, was also, wenn nicht ganz besondere äußere Hindernisse sich in den Weg stellen, sofort auch realisirt werden kann, so wird es zwischen der Rechtsphilosophie und Politik keinen wesentlichen Unterschied mehr geben. So ist denn auch in dieser Hinsicht aller Dualismus verschwunden, indem wir durchaus nichts als Recht anzuerkennen vermögen, was es blos im Begriffe, in der Idee, nicht aber unmittelbar auch für das Leben, für die Wirklichkeit wäre.

Digitized by Google

II. Die Idee der Schönheit.

§. 5.

Daß auch die Schönheit als solche nicht abgeleitet werden kann, wird nach allem Bisherigen keines besonderen Beweises mehr bedürfen. Was uns hier allein beschäftigen kann, ist die verschiedene Bestimmung der künstlerischen Grundidee. Diese Grundidee wird nämlich nothwendig eine andere sein, je nach dem Verhältniß, in welchem das Allgemeine zum Individuellen, der Geist zur Materie erscheint, und nach der Art und Weise, wie die, uns selbst und die Dinge bestimmende, Macht begriffen wird. Die künstlerische Auffassung muß eine durchaus verschiedene sein, je nachdem gewisse Dinge so oder anders gedacht werden. Es wird eine wesentliche Differenz begründen, ob z. B. einseitig und dualistisch, mit Geringschätzung des Materiellen und Sinnlichen, Alles nur in das Geistige und Innerliche gelegt wird, naturalistisch das Individuelle vorherrscht, und die bewegende und richtende Macht als transcendente, göttliche Vorsehung vorgestellt wird, oder ob jener störende Dualismus zwischen dem Geistigen und Sinnlichen zwar verschwunden, aber dem Allgemeinen gegenüber das Individuelle fast ganz ausgetilgt ist, und als jene Alles bestimmende Macht die blinde Naturgewalt aufgefaßt wird, oder ob drittens zwischen Geist und Materie, Innerem und Aeußerem, Allgemeinem und Individuellem eine Einheit, wenn auch immer mit Vorwiegen der ersten Glieder dieser Paare gedacht, die Vorsehung und das Schicksal aber lediglich als die Dialektik der klar begriffenen Dinge und Leidenschaften selbst, mithin als in der Menschenwelt, Menschenbrust liegend vorgestellt wird. Da aber dies Alles von der allgemeinen Weltansicht abhängt, so wird auch die künstlerische Darstellung von der gesammten Anschauungsweise bedingt sein. Und so können wir denn nur diejenige künstlerische Grundidee für die höchste halten, welche mit der höchsten und wahrsten Weltanschauung in Einklang steht, also nur das von der modernen Weltansicht bestimmte Schönheitsideal.

Schlußbetrachtung.

Wenn uns Das, was wir beweisen wollten, gelungen wäre, so würde das „Absolute" aus den Grenzen der Philosophie gänzlich zu verweisen sein, als ein Etwas, für das wir schlechthin keine Denkformen, kein Organ haben, das wir nirgends zu fassen, und mit dem wir absolut nichts anzufangen vermögen. Alle unsere Gedanken und Begriffe sind eben nothwendig von demselben Wesen mit uns und der Welt. Die Auffassungen des Absoluten haben daher nur eine subjektive Bedeutung; sie bezeichnen den Bildungsgrad des Menschen, und sind mithin nur von culturhistorischem Werthe. Objektives ist durchaus nichts darin zu finden. Die Philosophie wäre also auf lauter menschliche und weltliche Dinge beschränkt. Es muß sich deßhalb Alles näher, klarer und durchsichtiger darstellen. Ist aber nicht nothwendig, daß die Philosophie nicht wenig gewinnt, wenn sie sich nur solchen Gegenständen zuwendet, von denen sie auch etwas wissen kann; wenn sie ihre besten Kräfte nicht an Objekte vergeudet, für die sie einmal absolut kein Verständniß hat? Lassen wir also alles Ueberschwengliche, und Unerreichbare bei Seiten, und geben wir uns lediglich den Dingen hin. Um aber diese in voller Reinheit zu ergreifen, mußte jedes Construiren, Ableiten und Machen, wodurch dieselben nur entstellt, und in eine künstliche Form gezwängt werden, auf das Entschiedenste verbannt werden. Erst nachdem wir eingesehen, daß von Begriffen aus die Wahrheit gar nicht erreicht werden kann, ist es möglich geworden, nur die reine Sache zu erfassen.

Digitized by Google

So viel Mühe hat es gekostet, um, nach Abwerfung des ganzen trübenden und verunstaltenden Apparates, nur an die reinen Dinge in ihrer vollen Bestimmtheit heranzukommen. Freilich ist es mit der bloßen Erfahrung noch lange nicht gethan. Eine Untersuchung über das Erkenntnißvermögen, deren letztes Wort lediglich die gewöhnliche Erfahrung ist, lockt noch keinen Hund vom Ofen. Es handelt sich ja in der Philosophie nicht sowohl um die äußeren Gegenstände, hinsichtlich welcher kaum ein Zweifel herrschen kann, daß sie nur auf dem Wege der vulgären Erfahrung zu erkennen sind. Was wir von der Philosophie eigentlich fordern, das ist etwas Anderes, etwas Höheres; man will eine richtige Ansicht von Moral, Recht u. dgl. gewinnen, man will überhaupt zu den wahren Principien und Grundgedanken oder zu der wahren Weltanschauung gelangen. Wollte man sich aber nun bezüglich dieser Dinge einfach auf die platte Erfahrung beschränken, so müßte man gewiß insofern in größter Verlegenheit sein, als dieselbe ja die verschiedensten, sich geradezu widersprechenden Ansichten aufzeigt. Es war daher eine Norm, ein Gesetz nothwendig, das allein als ein möglichst sicherer Wegweiser dient, obgleich die Erfahrung nichts weniger als verlassen wird. Dieses Gesetz haben wir in der historischen Entwicklung, in dem welthistorischen Processe gefunden. Und es kommt nur darauf an, daß man wirklich im Stande ist, jene großen Grundgedanken, die als die Resultate ganzer Entwicklungsphasen anzusehen sind, in möglichster Klarheit in Worten zu fassen. So gienge denn die Philosophie Hand in Hand mit der Geschichte, besonders mit der kulturhistorischen Seite derselben, die ihr so recht eigentlich das Material oder den Stoff zu liefern hat. Dabei bleibt der Mensch, und die menschliche Vernunft immerhin das Maaß der Dinge; nur daß die Ideen, welche als die Leitpunkte erscheinen, als das Produkt der inneren Entwicklung, nicht aber des gewöhnlichen rationalistischen Vermittelns angesehen werden müssen.

Digitized by Google

Mit jeder anderen Art zu philosophiren müssen wir entschieden brechen und sie geradezu zurückweisen. Denn wenn es mit der sogenannten Deduktion und Vermittlung auch rein nichts auf sich hat, wenn vielmehr Alles in letzter Instanz doch auf eine Unmittelbarkeit hinausläuft, dann gibt es entweder gar keine Philosophie oder es bleibt wohl nur der von uns betretene Weg übrig. Ohne diesen wäre es der vollständigste Banquerott, mit dem die Philosophie endete. Sie gliche jenen Strömen, die, so gewaltig sie eine Zeit lang ihre Wogen dahin wälzen, zuletzt fast spurlos sich im Sande verlieren.

Vielfach hat man denn auch wirklich in neuester Zeit an aller Philosophie verzweifelt. Man verhält sich dann entweder vollständig sceptisch, oder glaubt in der Naturwissenschaft den Stein der Weisen zu finden. Aber in Wahrheit muß ja die Naturwissenschaft selbst als Philosophie auftreten, selbst philosophiren, wenn sie Befriedigung gewähren, und nicht beschränkt, lückenhaft und unzureichend bleiben will. Denn für sich allein kann sie nie abschließen, nie über Grundprinzipien entscheiden. Sollten wir aber nun unseren Standpunkt gegenüber der neuesten Entwicklung der Naturwissenschaft kurz angeben, so müßten wir sagen, daß wir uns derselben insofern annähern, als wir die Zweckbetrachtung ganz und gar verwerfen, das Sein als das Erste und Bestimmende annehmen, blos die Erfahrung als den Weg der richtigen Erkenntniß gefunden, und uns überhaupt lediglich an die Wirklichkeit, die Natur, halten. Und auch damit müssen wir vollkommen übereinstimmen, daß man Geist und Körper in die lebendigste und innigste Einheit zu einander gebracht hat. Keine Kraft ohne Stoff; und nichts Abfurderes, als eine sogenannte selbstständige Seelensubstanz, die erst von Außen her zur Materie heranträte, sich rein äußerlich mit ihr verbände. Nein! Der Geist kann sich zum Körper, oder näher zum Gehirne nur verhalten, wie die Krystallisationskraft zum Mineral, oder das Organisations-

Digitized by Google

princip zur Pflanze. Der Geist ist nichts als die Kraft des Gehirns, die denkt, während die Kraft anderer Körper z. B. eine blos gestaltende, oder organisirende ist. So die Sache gefaßt, können wir Körper und Geist uns immer nur zugleich denken: der Körper ist nicht ohne den Geist, und der Geist nicht ohne den Körper. Wenn also der Geist nur die denkende Kraft einer besonderen Materie ist, dann muß er, wenn auch latent und unbewußt, ebenso schon in der ewigen Urpotenz vorhanden gewesen sein, wie die Materie, als deren wesentliche Eigenschaft er erscheint. Mit anderen Worten: die Urpotenz war an sich schon eine denkende; d. h. sie mußte jene Materie, deren Kraft nicht nur wie die des Minerals eine krystallisirende, sondern eine denkende ist, ursprünglich schon in sich enthalten. Der wirkliche Geist konnte daher allerdings nur wieder aus Geist entstehen; d. h. jene Materie, deren Energie der Geist ist, und die als solche eben die menschliche Materie oder Mensch genannt wird, mußte zu ihrem Grunde schlechthin die gleiche Materie gehabt haben, welche somit potenziell Alles das schon in sich enthielt, was in jener nur actu heraustrat. Der Mensch konnte eben nicht etwa aus den Elementen des Steins oder der Pflanze, sondern nur aus menschlichen Elementen entstehen.

Nur wenn man das Verhältniß des Geistes zum Körper so faßt, wie wir es thun, fallen Schwierigkeiten weg, die bei anderer Auffassung sonst unvermeidlich sind. So ist z. B. nach der gewöhnlichen Ansicht über jenes Verhältniß gar nicht einzusehen, wie der Geist und der Körper sich mit einander verbinden können, wie auch nur einigermaßen eine Einheit derselben möglich ist. Anderes nach unserer Auffassung. Denn da nach dieser der Geist nur die denkende Kraft des Körpers selbst, beziehungsweise des Gehirnes ist, und somit ebenso zum Körper selbst gehört, wie die Organisationskraft zur Pflanze; da also in Wahrheit der Körper das Denkende ist, das Denken oder der Geist nur als eine Eigenschaft des

Digitized by Google

Gehirns erscheint, so kann von einer ernstlichen Schwierigkeit in der angegebenen Beziehung gar keine Rede mehr sein. Alles ist glatt, eben, durchsichtig und verständlich.

Ebenso ist nur unter derselben Bedingung ein vollkommen philosophischer Beweis von dem Zusammenstimmen des Denkens und des Seins zu führen, also nur, wenn Geist und Körper in organischer, lebendigster Einheit aufgefaßt werden, beide somit ein unzertrennliches Ganzes und Eins darstellen, oder mit anderen Worten: nur wenn der Geist als die Kraft des Körpers selbst begriffen wird. Denn muß zwischen dem Körper und seiner Kraft nicht nothwendig Harmonie sein? müssen nicht nothwendig dieselben Gesetze in beiden herrschen? Doch davon haben wir schon oben das Nähere abgehandelt.

Ueberhaupt ist jene lebendige Einheit des Geistes und Körpers eine der ersten Grundforderungen, nach deren Vollziehung sich so Vieles ganz leicht giebt, welches sonst die größten Schwierigkeiten schafft. Also der Mensch als dieses untrennbare Ganze! Ist es dann am Ende auch nicht gleichgiltig, ob ich sage, der Geist denkt, oder der Körper denkt? Ist der Mensch doch immer dieser Eine, der eben ist, was er ist, und nicht anders fühlt, denkt und will, mögen wir die Sache nun so oder anders aussprechen. Was das Wesen des Menschen ist, zeigt sich lediglich in seinen Wirkungen. Diese Wirkungen, d. h. die Gedanken und Handlungen sind aber in beiden obigen Fällen dieselben. Der Mensch producirt immer dieselben Werken und Thaten, besitzt dieselbe Entwicklung und Geschichte, mögen wir nun sagen, der Körper denkt und will, oder der Geist denkt und will. Es sind verschiedene Worte der gleichen Sache. „Name ist Rauch und Schall.“ Da die Seele uns nur in Verbindung mit der Materie, dem Körper, erscheint, ist sie dann nicht wesentlich die Seele der Materie oder des Körpers? Und was ist dies eigentlich anders als eben die Materie, oder der Körper, der be-

Digitized by Google

seelt ist, und Alles das thut, was man sonst der Seele, dem Geiste zuschreibt?

Jenes so wesentliche Moment in unserer philosophischen Anschauung, wornach wir bei Allem den Hauptaccent auf die Bestimmtheit legen, zeigt sich denn auch ganz entschieden in unserer Auffassung des Rechts, indem wir, ferne von abstrakten Theorieen, und hochfliegenden Idealen, nur die concreten und bestimmten Verhältnisse zur Grundlage und zum Maaße genommen. Wir schöpfen alles Recht aus den Dingen selbst heraus, und so erhalten wir einen durch und durch historischen Standpunkt, den wir jedenfalls philosophisch begründen halfen, oder mit einer gesammten philosophischen Anschauungsweise in Verbindung brachten, wenn wir ihn auch nicht erfunden haben. Indem wir aber auch hier Alles in die Wirklichkeit setzen, müssen wir natürlich darauf bestehen, daß diese ganz zu ihrem Ausdrucke kommt. Denn wenn Recht nur Das ist, was die Wirklichkeit verlangt, oder was aus den gesammten innern und äußeren Verhältnissen eines Volkes mit Nothwendigkeit hervorgeht, so müssen wir uns gegen das Zuwenig ebenso, wie gegen das Zuviel aussprechen. Dieses ist eine Thorheit, jenes ein Verbrechen. Wir können uns somit vollkommen den Worten eines leider zu frühe verstorbenen Denkers und Kämpfers anschließen: „Die Staatsform muß ein durchsichtiges Gewand sein, das sich dicht an den Leib des Volkes schmiegt. Jedes Schwellen der Adern, jedes Spannen der Muskeln, jedes Zucken der Sehnen muß sich darin ausdrücken. Die Gestalt mag nun schön oder häßlich sein, sie hat einmal das Recht zu sein, wie sie ist; wir sind nicht berechtigt, ihr ein Röcklein nach Belieben zuzuschneiden."

Aber nicht nur das Recht, sondern auch die Philosophie überhaupt haben wir wesentlich auf die Geschichte gegründet. Indem wir aber nichts in starrer Form fixiren, sondern die ganze Zukunft mit all' unseren Ahnungen und

Digitized by Google

Hoffnungen uns aufgeschlossen halten, dürfte für Leben, Bewegung und Fortschritt kaum eine Anschauung geeigneter sein, als diejenige, welche Alles in den Prozeß der Geschichte wirft, Alles in das ewige Schaffen und Bilden des Weltgeistes setzt, und den Satz ausspricht, daß nur die höchste Stufe der Entwicklung, wie sie selbst die höchste Wahrheit ist, so allein deren Erfassung uns möglich mache, da ja allem Wissen das entsprechende Sein vorauszugeben habe. Vor uns liegt die Entscheidung!

Schnellpressendruck von Fr. Xav. Wangler.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

Digitized by Google

Digitized by Google